

نوادر الفقہ

سیکڑوں فقہی مسائل، کلامی مباحث، سیرت پاک اور دعوت و تبلیغ پر مشتمل مکاتیب و مضامین کا مجموعہ احادیث کی روشنی میں

از

محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سرہارنپور

انتخاب و ترتیب

محمد زید مظاہری، ندوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ناشر

ادارہ افادات اشرفیہ دو بگہ، ہردوئی روڈ لکھنؤ

اس کتاب کے جملہ حقوق بحق مرتب محفوظ ہیں

تفصیلات

نام کتاب نوادر الفقہ

افادات حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ العالی

شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور

انتخاب و ترتیب محمد زید مظاہری، ندوی

کمپوزنگ محمد نسیم القاسمی (رحمت گرافکس) سہارنپور (یو پی)

سن اشاعت ۱۴۳۱ھ

صفحات ۴۷۲

قیمت

ملنے کے پتے

☆ دیوبند و سہارنپور کے تمام کتب خانے

☆ افادات اشرفیہ دو بگہ ہر دوئی روڈ لکھنؤ

☆ مکتبہ ندویہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ

☆ مکتبہ رحمانیہ ہتورا، باندہ، پن کوڈ: ۲۱۰۰۱

☆ مکتبہ الفرقان نظیر آباد لکھنؤ

☆ مکتبہ اشرفیہ ۳۶، محمد علی روڈ بمبئی ۹

اجمالی فہرست نوادر الفقہ

۲۸	طہارت و عبادات	باب نمبر (۱)
۷۴	زکوٰۃ، حج و قربانی	باب نمبر (۲)
۱۰۳	حظر و اباحت اور متفرق احکام	باب نمبر (۳)
۱۲۹	تبلیغ اور اس کے متعلقات	باب نمبر (۴)
۱۸۲	اختلافات و بدعات، کلام	باب نمبر (۵)
	کتاب الانبیاء، انبیاء علیہم السلام	باب نمبر (۶)
۲۰۸	اور ان کے متعلقات	
۲۵۰	سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے متعلقات	باب نمبر (۷)
۳۲۴	متفرق احادیث کی تحقیق	باب نمبر (۸)
۳۷۶	متفرقات	باب نمبر (۹)
۳۹۱	مختلف رسائل	باب نمبر (۱۰)

فہرست

صفحات

عناوین

باب (۱)

طہارات و عبادات

۱۹	عرض مرتب
۲۲	مقدمہ
۲۸	فرض عین و فرض کفایہ کی تعریف
۲۹	مسجد میں برتن میں پیشاب کرنے کے جواز و عدم جواز کی تحقیق
۲۹	مسجد میں اخراج ریح کا مسئلہ
۳۰	مسح علی الرأس ثلاثا کی روایت
۳۱	مسح رقبۃ حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں
۳۱	وضو سے صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر؟
۳۲	امام صاحب کے ایک واقعہ سے اشکال اور اس کا جواب
۳۳	مسائل منصوصہ و غیر منصوصہ کا فرق
۳۴	بحالت صلوۃ بہنے والا خون ناقض وضو اور مفسد صلوۃ ہے یا نہیں:
۳۴	خروج منی کے باوجود غسل واجب نہ ہونے کا فتویٰ
۳۴	تحیۃ الوضو یا شکر الوضوء
	اذان کے بعد کی دعاء میں ”والدرجة الرفیعة“ اور ”وارزقنا شفاعتہ“ حدیث صحیح سے
۳۵	ثابت ہے یا نہیں
۳۸	اپریشن وغیرہ کے حال میں جبکہ کپڑے اور بدن پاک نہ رہ سکتے ہوں کس طرح نماز ادا کریں گے
۲۹	رکوع کی کیفیت میں حتیٰ استقرار کل عضو موضعہ حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں؟

- ۴۰ متسلین کے مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع صاحبین کے مسلک کی طرف ثابت ہے یا نہیں؟
- ۴۱ مسئلہ رفع یدین و فاتحہ خلف الامام
- ۴۱ نماز میں سورتوں کو کاٹ کاٹ کر درمیان سے پڑھنے کی ممانعت حدیث سے ثابت ہے یا نہیں
- ۴۲ نماز میں تعدیل ارکان کے واجب ہونے کی تحقیق
- ۴۲ قراءۃ من المصحف فی الصلوۃ کا مسئلہ اور ائمہ کا اختلاف
- ۴۳ رمضان شریف میں تہجد کی نماز جماعت سے ثابت ہے یا نہیں
- ۴۵ عیدین کے خطبہ کو تکبیر سے شروع کرنا احادیث سے ثابت ہے یا نہیں
- ۴۵ ابن قیم کی تحقیق کی تردید
- ۴۶ فرائض کے بعد امام و مقتدی کے ایک ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنے کی تحقیق
- ۴۹ کیا یہ حدیث سے ثابت ہے کہ امام دعاء میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو بھی شریک کرے
- ۵۰ وتر کی تعریف اور تین رکعات وتر کا ثبوت
- ۵۱ نقض وتر کے سلسلہ میں دو متضاد روایتیں اور ان کا حل
- ۵۲ نقض الوتر کا مسئلہ اور حدیث پاک کی تشریح
- ۵۳ وتر کے بعد دو نفلوں کے بیٹھ کر پڑھنے کی تحقیق
- ۵۳ جمعة فی القریٰ
- ۵۴ عورت کے لیے نماز پڑھنے کی بہترین جگہ گھر کا اندرونی حصہ ہے
- ۵۴ مخدع اور بیت کا فرق
- عورتیں نماز میں مردوں کی طرح کیوں نہیں بیٹھتیں جب کہ بخاری کی حدیث ام الدرداء سے مردوں کی طرح بیٹھنا ثابت ہے، مسئلہ مکمل تحقیق دلائل کی روشنی میں
- ۵۵ احادیث کے ضمن میں فروعی اختلافات کی حقیقت
- ۵۶ ائمہ اربعہ کے مسالک کی تفصیل اور ترجیح و تورک کی وضاحت
- ۵۸ خلاصہ مسالک
- ۵۹ مردوں عورتوں کے بیٹھنے میں فرق ہے یا نہیں
- ۶۰ احناف عورتوں و مردوں کے درمیان بیٹھنے میں تفریق کے کیوں قائل ہیں
- ۶۱

- ۶۲ امام ابوحنیفہؒ تابعی کے قول کے پابند نہیں
- ۶۳ یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر مقدم ہوگی
- ۶۳ صحابی و تابعی کا قول حجت ہے یا نہیں
- ۶۳ فروعی مسائل میں الجھنا اور اختلاف کرنا قابل افسوس ہے
- ۶۵ یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر رائج ہوں گی
- ۶۵ صحیح روایتیں بخاری و مسلم میں منحصر نہیں
- ۶۶ صحیحین کی روایتوں پر نقد
- ۶۸ صحیحین کے مقابلہ میں دوسری روایتوں کو ترجیح دی جاسکتی ہے
- ۶۸ اس قاعدہ کی تشریح ”ما فی الصحیحین اولیٰ مما فی غیرہ“
- ۶۹ مکحول رواۃ بخاری میں سے نہیں
- ۶۹ حدیث مؤنن، معنعن کے حکم میں ہے یا منقطع کے حکم میں
- ۷۰ مدلس کی حدیث معنعن مقبول نہیں
- ۷۱ علامہ عینی کا سہو
- ۷۲ کچھ مسئلوں میں امام صاحب کے مسلک پر عمل نہ کرنا تقلید کے منافی نہیں

باب (۲)

زکوٰۃ، حج و قربانی

- ۷۴ بقدر نصاب بکریاں حوالان حول سے پہلے مرجائیں یا فروخت کر دے تو کیا حکم ہے ائمہ ثلاثہ کا مذہب
- ۷۵ بھینس کی قربانی احادیث سے ثابت ہے یا نہیں
- ۷۶ ایک جانور کی قربانی سارے گھر والوں کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے یا نہیں؟
- ۷۶ مسئلہ کی تحقیق احادیث کی روشنی میں
- ۸۰ کیا امام طحاویؒ کے نزدیک قربانی کے چار دن ہیں؟
- ۸۰ إن المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده کی تحقیق
- ۸۱ ایام نحر یعنی قربانی تین دن ہیں یا چار دن

- ۸۱ علامہ عینی اور حافظ ابن حجرؒ کا اختلاف
- ۸۲ ایام معلومات و ایام معدودات کا فرق
- حاج وغیرہ حاج کے لئے عیدین اور ایام تشریق میں روزہ کی حرمت کے متعلق ائمہ اربعہ کے
- ۸۳ مسالک کی تحقیق
- ۸۶ ایام تشریق کی تعیین میں اختلاف
- ۸۸ ایام تشریق کے روزوں کا حکم
- ۹۱ ایام تشریق کے روزے
- ۹۲ حاجی اگر متمتع یا قارن ہو تو اس پر دم واجب ہے یا نہیں؟
- ۹۵ تنعیم سے عمرہ کے بدعت ہونے کی تحقیق، غیر مقلدین کا اشکال اور اس کا جواب
- ۹۹ اس حدیث کی تحقیق کہ ”جس پر قربانی واجب نہ ہو اس کا بال و ناخن وغیرہ کا ثنا قربانی کا درجہ رکھتا ہے“
- ۱۰۰ تکملہ: قوله ولكن تاخذ من شعرك! الخ

باب (۳)

حظر و اباحت اور متفرق احکام

- ۱۰۲ دستی گھڑی استعمال کرنے کا حکم
- ۱۰۲ دو ہاتھوں سے مصافحہ کرنے والی روایت
- ۱۰۳ مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دو ہاتھ سے؟
- ۱۰۵ کافر و مبتدع اور فاسق سے سلام کرنے و جواب دینے کا حکم
- ۱۰۵ مطلقہ مہتوہ کے نفقہ کی بابت ہدایہ کی ایک حدیث کی تحقیق
- ۱۰۶ دعوت ختان سے متعلق روایت، ممنوع و مشروع دعوتیں
- ۱۰۷ شادی میں لڑکی والوں کی طرف سے دعوت کرنے والی موضوع حدیث
- ۱۰۸ سورہ بقرہ کے ختم پر خوشی میں حضرت عمرؓ کے دعوت کرنے کی تحقیق
- ۱۰۸ صوم عاشوراء، صوم رمضان سے قبل واجب تھا
- ۱۰۸ عاشوراء میں توسیع علی العیال کا استحباب

- ۱۰۹ ڈاڑھی کے متعلق کالج کے ایک طالب علم کا سوال
- ۱۰۹ ڈاڑھی رکھنے کی چند حکمتیں
- ۱۱۰ ڈاڑھی کی شرعی مقدار اور مقدار قبضہ سے زائد کاٹنے کا حکم حدیث کی روشنی میں
- ۱۱۱ امور فطرت کی تشریح اور پوری ڈاڑھی رکھنے کا شرعی وجوب، ایک رسالہ پر مختصر تبصرہ و تنبیہات
- ۱۱۵ انھکوا الشوارب کا مفہوم
- ۱۱۶ سر میں چھوٹے یا بڑے یا ہی کٹ بال رکھانے کے متعلق شرعی حکم
- ۱۱۶ کالا جوتا پہننا مکروہ ہے اس کی تحقیق
- ۱۱۷ ہدہ کی حلت و حرمت کے بارے میں ائمہ کا اختلاف
- ۱۱۸ قیام تعظیمی سے متعلق روایات، مسئلہ کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم
- ۱۱۸ صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر کھڑے ہوئے تھے یا نہیں؟
- ۱۲۰ کعبہ پر قیاس کر کے حضور پاک ﷺ کے لئے غائبانہ ہر جگہ قیام تعظیمی کرنا باطل اور غلط ہے
- ۱۲۱ تقبیل الید والرجل
- ۱۲۱ ہاتھ پاؤں کو بوسہ دینا احادیث کی روشنی میں
- ۱۲۳ خط میں ”۷۸۶“ لکھنا
- ۱۲۳ دارالاسلام سے دارالحرب بغرض تجارت جانے کا حکم
- ۱۳۴ معنی الکفر لغة و شرعاً
- ۱۲۳ کفر کی شرعی و لغوی تحقیق مع اقسام و احکام
- ۱۲۴ أنواع الکفر الاصلی والفرعی
- ۱۲۵ الکفر علی أربعة أنحاء
- ۱۲۵ أقسام الکفر الفرعی
- لانکفر اهل القبلة کی تشریح، اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ
- ۱۲۷ اور نناوے احتمالات کفر ہوتے ہوئے ایک وجہ اسلام کا اعتبار کئے جانے کا مطلب

باب ۴

تبلیغ اور اس کے متعلقات

- ۱۲۹ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ تبلیغی جماعت کے رہبر کو اللہ تعالیٰ جنت میں رہبر بنائیں گے جو لوگوں کو جنت میں لے جائے گا
- ۱۲۹ قدرت کے باوجود معاصی کو دیکھ کر نہ روکنے والے قیامت میں اپنی قبروں سے بندر اور خنزیر کی شکل میں اٹھیں گے
- ۱۳۰ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جب امت امر بالمعروف و نہی عن المنکر چھوڑ دے گی برکات وحی سے محروم ہو جائے گی، برکات وحی کا مطلب
- ۱۳۱ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ ایمان پرانا ہو جاتا ہے جیسے کپڑا پرانا ہوتا ہے
- ۱۳۲ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ ”جو کسی ذمی (کافر) کا حق دبائے گا میں قیامت میں ذمی کی طرف سے وکیل ہوں گا“
- ۱۳۲ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ مبلغین و مجاہدین جس راستے سے گزر جاتے ہیں وہ راستہ دوسرے راستوں پر فخر کرتا ہے
- ۱۳۳ گشت کے بعد جو نماز پڑھی جائے اس کا ثواب سات لاکھ نمازوں کے برابر ہوتا ہے
- ۱۳۴ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جو طالب علم یا جو جماعت جس قبرستان کے قریب سے گزر جاتی ہے چالیس روز تک اللہ تعالیٰ عذاب قبر معاف فرما دیتا ہے
- ۱۳۴ اللہ کے راستہ میں ایک ساعت حجر اسود کے سامنے ساری رات عبادت سے افضل ہے
- ۱۳۴ فی سبیل اللہ و جہاد فی سبیل اللہ کی تشریح اور اس کا مصداق
- ۱۳۶ تعلیم و تبلیغ کا درجہ نفلی عبادت سے بڑھ کر ہے
- ۱۳۶ یہ کہنا صحیح نہیں کہ تعلیم و تعلم نمبر دو پر ہے اور تبلیغ ایک پر ہے تعلیم کے بغیر تبلیغ محال ہے
- ۱۳۷ صحابہ کرام کے اس جملہ کی تحقیق کہ ہم نے پہلے سیکھا پھر قرآن
- ۱۳۷ دین کے لیے تھوڑی دیر غور و فکر کرنا ساٹھ سال عبادت سے بہتر ہے

- ۱۳۹ جو لوگوں کو مشقت میں ڈالے اللہ اس کو مشقت میں ڈالے گا
- ۱۴۰ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جو مسلمانوں کا راستہ تنگ کرے اس کا جہاد مقبول نہیں
- ۱۴۰ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جو مردہ سنتوں کو زندہ کرے سو شہیدوں کا ثواب پائے
- ۱۴۱ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ اللہ کے راستے میں ایک روپیہ خرچ کرنے سے ایک لاکھ کا ثواب ملتا ہے
- ۱۴۲ نماز اور دعاء کی برکت سے از خود چکی چلنے والی روایت کی تحقیق
- ۱۴۳ اس حدیث کی تحقیق کہ بعض آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتے ہیں اور ایک بھی مقبول نہیں ہوتی
- ۱۴۴ اس مسئلہ کی تحقیق کہ دو پیسے کے عوض سات سو مقبول نمازیں قبول نہ ہوں گی
- ۱۴۴ مسواک کے ستر فوائد سے متعلق
- ۱۴۵ کیا باسی روٹی کھانا سنت ہے؟
- ۱۴۵ جمعہ کے دن اسی مرتبہ درود شریف پڑھنے والی روایت کی تحقیق
- ۱۴۷ ”جزی اللہ عنا محمدًا صلی اللہ علیہ وسلم“ درود شریف کی تحقیق
- ۱۴۸ جمعہ کے دن سو بار درود شریف پڑھنے سے اللہ تعالیٰ سو ضرورتیں پوری کرے گا
- ۱۴۸ اس حدیث کی تحقیق کہ سونے سے قبل چار کام کر کے سویا کرو
- حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی رخصتی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گیارہ نصیحتیں کرنے والی
- ۱۴۹ موضوع روایت
- ۱۵۰ حضرت فاطمہ کے نکاح سے متعلق روایت کا حوالہ
- ۱۵۰ اس حدیث کی تحقیق کہ ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں تہجد کی چار رکعتوں کے برابر ہوتی ہے
- ۱۵۱ اس حدیث کی تحقیق کہ جو مجھ سے محبت کرتے ہیں فاقہ ان کی طرف تیزی سے آتا ہے
- ۱۵۱ مہاجرین کے تمام لوگوں سے چالیس یا ستر سال پہلے جنت میں جانے والی روایت
- ۱۵۳ ایک دعاء کی تحقیق جس کے پڑھنے سے مرتے دم تک ثواب ملتا رہے گا
- ۱۵۴ شام میں ابدال ہونے سے متعلق حدیث کی تحقیق
- ۱۵۵ چند غیر معروف احادیث کی تحقیق
- ۱۵۶ سر میں تیل لگانے سے قبل آنکھوں اور بھوؤں میں تیل لگانے والی حدیث
- ۱۵۶ داڑھی میں تیل لگانے والی روایت

- ۱۵۷ جمعہ کے دن سرمہ لگانا حدیث پاک سے ثابت ہے یا نہیں؟
- ۱۵۷ ناخن کاٹنے کی کوئی ترتیب حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟
- ۱۵۷ کنگھا کھڑے ہو کر کرنے سے مفلسی آتی ہے اس کی تحقیق
- ۱۵۸ حضرت اسماء کے در دسر کے وقت ہاتھ سر پر رکھنے اور ایک کلمہ کہنے والی
- اس حدیث کی تحقیق کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضور پاک ﷺ کے وسیلہ سے دعاء مانگی تو
- ۱۵۸ توبہ قبول ہوگئی
- ۱۶۰ ماثور دعاء میں وبالاسماء الثمانیہ کون سے اسماء مراد ہیں
- ۱۶۱ فضائل ذکر کی ایک حدیث پر نقد اور اس کا جواب
- ۱۶۱ حدیث ضعیف و موضوع کے متعلق ایک اہم ضابطہ
- ۱۶۲ فضائل میں حدیث ضعیف پر عمل کی گنجائش اتفاقی مسئلہ ہے
- ۱۶۲ عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے یا نہیں
- ۱۶۳ حدیث مطروح کی حقیقت اور اس کا حکم
- ۱۶۵ اس روایت کی تحقیق کہ عمامہ کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کا ثواب ستر گنا زیادہ ہوتا ہے
- ۱۶۵ عمامہ سے متعلق چند روایتوں اور احکام کی تحقیق
- ۱۷۰ مسند الفردوس کا محدثین کے نزدیک کیا مقام ہے
- ۱۷۱ کیا حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عصا لے کر آگے آگے چلتے تھے
- ۱۷۱ جمعہ کے خطبہ سے قبل ممبر پر بیٹھ کر وعظ کہنے والی روایت
- ۱۷۳ مسجد میں پنکھا جھلنے والی روایت
- ۱۷۴ حضرت ابو طلحہ کا مہمانوں کو کھانا کھلانے اور بیوی بچوں کو بھوکا سلانے والی روایت
- ۱۷۵ عذاب والی اجڑی ہوئی بستی سے گذرتے ہوئے آپ کا فرمانا ”یہاں سے فوراً چلو“ حدیث کی تحقیق
- ۱۷۶ بنی اسرائیل کی ایک عورت کے بلی باندھنے اور خالی روایت کی تحقیق
- ۱۷۸ بندہ جنت میں اپنے اعمال کی وجہ سے داخل ہوگا یا اللہ کے فضل سے
- ۱۸۰ لیلۃ القدر کی تعیین کا اٹھایا جانا باعث برکت ہوایا باعث حرمان
- ۱۸۱ اس حدیث کی تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح سے ظہر تک اور نماز ظہر سے عصر تک خطبہ دیا

باب (۵)

اختلافات و بدعات، کلام

- ۱۸۲ حضرات صوفیاء کے تجویز کردہ اذکار و اشغال کے بدعت ہونے پر شبہ اور اس کا جواب
- ۱۸۳ قرآن پاک سے فال نکالنے کی تحقیق
- ۱۸۵ انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں
- ۱۸۵ انبیاء و اولیاء ایک وقت میں مختلف مقامات میں جاسکتے ہیں یا نہیں؟
- ۱۸۶ مجالس میلاد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری
- ۱۸۷ انبیاء و اولیاء سے وفات کے بعد دعا کی درخواست کی جاسکتی ہے یا نہیں؟
- ۱۸۷ ستمداد اہل قبور کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم
- کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہفتہ میں امت کے دو مرتبہ اعمال پیش ہونا حدیث سے ثابت ہے
- ۱۹۰ دوشنبہ و پنجشنبہ میں اللہ تعالیٰ یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آبا کے سامنے اعمال پیش ہونے کی تحقیق
- ۱۹۱ والدین اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کے یہاں کس کس دن اعمال کی پیشی ہوتی ہے
- ۱۹۲ رمضان المبارک میں موت ہو جانے کی فضیلت
- ۱۹۳ مسئلہ زیارۃ القبور و شد رحال الی القبور
- ۱۹۴ مردوں کو زیارت کرنے والے کا علم ہوتا ہے یا نہیں
- ۱۹۴ ایصال ثواب کی بابت محققین کا مسلک
- ۱۹۴ ایصال ثواب کے لئے زبان سے کہنا ضروری ہے یا صرف نیت کافی ہے؟
- ۱۹۵ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایصال ثواب کا حکم
- ۱۹۵ قرآن کریم کا ثواب اموات کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ مسئلہ کی تحقیق دلائل کی روشنی میں
- ۱۹۷ مانعین کے مستدلات اور ان کے جوابات
- ۱۹۹ مثبتین کے دلائل
- ۲۰۲ مسئلہ ایصال ثواب لایموات کی تحقیق

باب (۶)

کتاب الانبیاء

- ۲۰۸ انبیاء علیہم السلام اور سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقات
- ۲۰۸ مسئلہ عصمت انبیاء عصمت انبیاء کی سات دلیلیں
- ۲۰۸ انبیاء علیہم السلام نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد بھی صغائر و کبائر دونوں سے معصوم ہوتے ہیں
- ۲۱۶ زلات انبیاء کی حقیقت اور انبیاء کے صغائر سے معصوم ہونے کی تحقیق
- ۲۱۶ حدیث کل ابن آدم خطا کی تشریح
- ۲۱۹ اس جملہ کی تحقیق کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جنت میں اجتہادی خطا ہوئی جس کا خمیازہ ذریت کو بھگتنا پڑا
- ۲۲۱ مسئلہ حیات انبیاء، حیات انبیاء سے متعلق دس حدیثیں
- ۲۲۷ چند شبہات اور ان کا ازالہ، حیات مؤمنین و حیات شہداء اور حیات انبیاء کا فرق
- ۲۲۷ اس شبہ کا جواب کہ قرآن اور صحابہ تو کہتے ہیں کہ انبیاء پر موت طاری ہوگئی؟
- ۲۲۹ مسئلہ حیات انبیاء پر ایک بڑا اشکال اور اس کا جواب
- انبیاء اور سید الانبیاء جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبر اور میدان حشر میں حساب و کتاب اور سوال و جواب ہوگا یا نہیں؟
- ۲۳۳ انبیاء علیہم السلام سے قبر میں سوال و جواب ہوگا یا نہیں؟
- ۲۳۶ نزول عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق روایات کی تحقیق و تفصیل
- ۲۳۷ چند غلط فہمیاں اور ان کا ازالہ
- ۲۳۹ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول صبح کے وقت ہوگا یا عصر کے وقت
- ۲۴۱ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نبی ہونے کی حیثیت سے تشریف لائیں گے یا امتی ہونے کے ساتھ اور آپ کا وصف نبوت باقی رہے گا یا نہیں؟
- ۲۴۵ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تحقیق
- ۲۴۸ اس اشکال کا جواب کہ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی پیغام پہنچایا اور موسیٰ علیہ السلام کے لیے طور پر خود خدا آیا اور کلام کیا
- ۲۴۹

باب (۷)

سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے متعلقات

- ۲۵۰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بشر ہونے اور آپ کا سایہ ہونے یا نہ ہونے کی مفصل تحقیق
- ۲۵۰ چند غلط استدلالات اور ان کے جوابات
- ۲۵۲ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ ہونے والی روایات
- ۲۵۷ رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہ پڑنے سے متعلق روایات کی تحقیق
- ۲۵۸ رسول اللہ ﷺ کا سایہ ہونے کی صریح صحیح روایت
- ۲۵۹ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہونے کی بابت قاضی عیاض کی صراحت اور اس کا جواب
- ۲۵۹ مسند احمد کا درجہ ابوداؤد سے بڑھ کر ہے
- ۲۶۰ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا شق صدر کتنی مرتبہ ہوا
- ۲۷۵ شرح صدر کی دو صورتیں ظاہری و باطنی
- رسول اکرم ﷺ کا اپنی ازواج سے ایک رات میں سو مرتبہ صحبت کرنے سے متعلق روایات اور
- ۲۷۶ اشکالات کے جوابات
- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت زینب سے نکاح کرنے سے متعلق مختلف روایات اور
- ۲۸۲ اشکالات کے جوابات
- ۲۸۶ لیلۃ المعراج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ کا دیدار ہوا ہے یا نہیں
- ۲۸۷ کیا حضرت عائشہؓ نے معراج جسمانی کا انکار کیا ہے؟
- آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کی ابتداء رات کے وقت ہوئی یا دن میں دو متضاد واقعوں کی
- ۲۸۸ تحقیق روایات کی روشنی میں
- ۲۹۳ حجۃ الوداع کے موقع کی ایک حدیث کی تحقیق
- ۲۹۴ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے بعد اپنا عقیدہ فرمایا؟
- ۲۹۶ حجۃ الوداع کے علاوہ حضور پاک ﷺ نے سر کے بال منڈائے یا نہیں؟

- ۲۹۸ حج و عمرہ کے علاوہ سر کے بال منڈانا آپ ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں؟
- ۲۹۸ رسول اللہ ﷺ کا کرتا شریف کتنا لمبا ہوتا تھا؟
- ۲۹۹ رسول اللہ ﷺ کا گر بیان کھلا ہوا ہونے والی روایت
- ۳۰۰ پیرد بوانے والی حدیث
- ۳۰۰ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیرد بوائے ہیں؟
- ۳۰۱ رسول اللہ ﷺ کے بعض ازواج کو طلاق دینے کی تحقیق
- ۳۰۱ آپ نے حضرت حفصہ کو طلاق دی تھی یا حضرت سودہ کو؟
- ۳۰۲ کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہے کہ کسی صحابی نے حضور ﷺ کا خون پی لیا تھا
- ۳۰۲ اس کی تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ کا خون اور پیشاب پاک ہے
- ۳۰۶ ایک حدیث پاک کی تحقیق جس میں آپ کی وفات کے وقت ملک الموت اور فرشتوں کی آمد کا ذکر ہے
- ۳۱۰ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت ملک الموت نے آ کر آپ سے کیا کہا اور کیسے اجازت چاہی؟
- ۳۱۱ اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جنازہ میں تاخیر کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کی انگلی میں سیاہ دھبہ آ گیا تھا
- ۳۱۲ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن مبارک میں قمیص تھی یا نہیں؟
- ۳۱۲ حضور اکرم ﷺ کے قتل کی شازس کے سلسلہ میں کعب بن اشرف اور ابولہب کی بیوی کے واقعہ کی تحقیق
- ۳۱۵ لیلۃ المعراج میں سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے امت محمدیہ کو سلام پہنچانے کے واقعہ کی تحقیق
- ۳۱۶ معراج کے موقع پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نعلین شریفین اتارنے والی روایت بے اصل ہے
- ۳۱۶ عہد نبوی میں مسجد نبوی کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی ہے
- ۳۱۶ تعمیر مسجد نبوی میں ابو ہریرہؓ بھی شریک تھے
- ۳۱۷ قبہ میں قیام سے متعلق دو روایتوں کی تحقیق و تطبیق
- ۳۱۸ عذاب قبر اور ضغطہ قبر کا فرق
- ۳۱۸ صحابی رسول حضرت ابن معاذ کو عذاب قبر ہوا تھا یا نہیں؟
- ۳۲۰ اس روایت کی تحقیق کہ ایک صحابی پیٹ چاک کر کے علاج کرتے تھے
- ایک صحابیہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں جوئیں دیکھنے والی روایت پر ایک
- ۳۲۱ اشکال اور اس کا جواب
- ۳۲۲ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ”یا نبی“ اے میرے بیٹے کہنا ثابت ہے یا نہیں

باب (۸)

متفرق احادیث کی تحقیق

- ۳۲۴ حضرت حمزہ اور فاطمہ رضی اللہ عنہما سے متعلق ایک روایت کی تحقیق
- ۳۲۶ حدیث عطارہ کی تحقیق
- ۳۲۹ حدیث مسجد العشار کی تحقیق
- ۳۳۲ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لڑکے ابو شیحہ کے شراب پینے اور زنا کرنے والا واقعہ موضوع اور باطل ہے
- ۳۳۳ حضرت ابو ہریرہ کے کوہ طور جانے والی روایت
- ۳۳۳ افطار کے مختلف معانی
- ۳۳۸ محدثین کے نزدیک ”رکاکت“ کا مطلب
- ۳۳۸ حدیث موضوع کی ایک علامت
- ۳۳۹ صلوٰۃ الاوابین کی تحقیق اور اس کے مصداق میں اقوال اربعہ
- ۳۴۲ اقوال متعارضہ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا مطلب
- ۳۴۲ ترجیح کی ضرورت کب پیش آتی ہے
- ۳۴۵ ابوداؤد شریف کی ایک روایت کا مطلب
- ۳۴۵ ولاء میں میراث جاری ہونے نہ ہونے کا مسئلہ
- ۳۴۷ ترمذی شریف کی ایک حدیث کی تشریح
- ۳۴۷ حدیث مسئول میں امانت کا مفہوم و مصداق
- ۳۴۸ آداب مباشرت، وطی کرنے کا طریقہ جو حدیث پاک سے مستفاد ہے
- ۳۴۹ الترغیب والترہیب کی ایک حدیث پاک، بعض الفاظ کی تحقیق
- ۳۵۰ حدیث پاک میں صوم رمضان کو حج پر کیوں مؤخر کیا جب کہ اس کی فرضیت حج سے پہلے ہوئی ہے
- ۳۵۰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر کی تشریح

- ۳۵۳ طحاوی شریف کی ایک حدیث کا مطلب اور بعض روایات و آثار کی تحقیق
- ۳۵۷ تقریر بخاری شریف کی ایک عبارت پر شبہ اور اس کا حل
- ۳۵۸ طحاوی کے باب ”ما یقتل المحرم من الدواب“ کی تشریح اور خلاصہ
- ۳۶۱ حالت احرام میں کلب عقور اور درندوں کے قتل کرنے کا حکم
- ۳۶۲ ایک روایت میں خط ورس یا خط ورس
- ۳۶۲ مشکوٰۃ شریف کی ایک روایت کی تحقیق
- ۳۶۲ مجمع الزوائد کی ایک روایت میں تصحیف
- ۳۶۵ امام نوویؒ کی ایک عبارت کی تحقیق
- ۳۶۶ مجمع الزوائد کی ایک عبارت میں تحریف
- ۳۶۶ یزید بن معاویہ کی ایک مرسل روایت کی تحقیق
- ۳۶۷ حکایات صحابہ کے بعض مقامات کی تحقیق و تصحیح
- ۳۶۸ حیوۃ الصحابہ کے بعض الفاظ حدیث اور بعض مقامات کی تحقیق
- ۳۷۲ جیش اسامہ کی تعداد کتنی تھی؟
- ۳۷۲ مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامر تھے یا حضرت فضالہ؟

باب (۹) متفرقات

- ۳۷۶ حضرت معاویہ کا اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنانا اجتہادی خطا تھی یا نہیں؟
- صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے محمد بن عبد اللہ لکھنے اور محمد رسول اللہ نہ لکھنے پر اشکال و جواب
- ۳۷۷ حضرت علیؓ کے ساتھ ”کرم اللہ وجہہ“ کیوں کہا جاتا ہے
- ۳۷۹ مقدرات میں تغیر ہو سکتا ہے یا نہیں حنفیہ و اشاعرہ کے مسلک کی توضیح
- ۳۸۰ اس روایت کی تحقیق سورہ فاتحہ و معوذتین کلام اللہ کا جز نہیں ہیں
- ۳۸۳ آیت ثم سواہ و فسخ فیہ من روجہ کی ضمیر کے مرجع کی تحقیق
- ۳۸۳ تفسیر سے متعلق ایک سوال کا جواب

- ۳۸۳ سورۃ واقعہ میں ”فأما إن كان من المقربين“ کا تعلق آخرت سے ہے یا موت کے وقت سے؟
- ۳۸۵ رسول اللہ ﷺ کی انگوٹھی مبارک کس عہد میں کس کے ہاتھ سے کہاں گری
- ۳۸۵ پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی
- ۳۸۶ اعتکاف کی ابتداء کس سال ہوئی
- ۳۸۶ مالکی عالم سے تعلم کے سلسلہ میں مشورہ، منطق پڑھنے کے سلسلہ میں علماء کے اقوال
- ۳۸۷ ”رحم“ کا مشتق منہ اور اشتقاق لغوی واصطلاحی کا فرق
- ۳۸۸ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اشعار ”صبت علی مصائب الخ“ کی تحقیق
- ۳۸۹ وہ سات آدمی کون ہیں جنہوں نے بادشاہ کے دربار میں اعلان حق کیا
- ۳۸۹ ایک عربی و فارسی عبارت کا ترجمہ
- ۳۹۰ ”کن حدیث بوہریرۃ را شمار“ کس کا شعر ہے؟
- ۳۹۰ أبواب الجنة

باب (۱۰)

مختلف رسائل

- ۳۹۰ رسالہ نمبر (۱) إرشاد اللیب الی حدیث التحبیب
- ۴۲۵ رسالہ نمبر (۲) أحادیث النهی عن الخصاء والترغیب فی تزویج الولود
- ۴۳۱ رسالہ نمبر (۳) عربی زبان کی فضیلت سے متعلق روایات کا مجموعہ
- ۴۳۹ رسالہ نمبر (۴) فضائل مدینہ سے متعلق مجموعہ روایات
- ۴۶۲ رسالہ نمبر (۵) منبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق مجموعہ روایات
- ۴۶۵ رسالہ نمبر (۶) تحقیق لواء النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم أجمعین

عرض مرتب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمد الله و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

قرآن وحدیث میں جا بجا تاکیدیں انداز میں کتاب وسنت کو مضبوطی سے پکڑنے اور اسی پر ڈٹے وجہ رہنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسی کو مدار نجات قرار دیا گیا ہے۔ کمال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”ترکت فیکم أمرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما کتاب اللہ و سنتی۔ (موطا امام مالک)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب ”الفوز الکبیر“ کے اوائل میں تحریر فرمایا ہے کہ: کتاب اللہ میں علوم خمسہ بیان کئے گئے ہیں پھر ان کی تفصیل ذکر فرمائی ہے، انہیں علوم خمسہ میں ”علم الاحکام“ کو بھی ذکر فرمایا ہے جس کو ہم فقہ سے تعبیر کرتے ہیں، جس کی کفالت ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت نے فرمائی ہے یعنی کتاب وسنت کا وہ حصہ جو احکام ومسائل سے تعلق رکھتا ہے یہ سب سے اہم اور مشکل ترین تھا اسی لیے ائمہ مجتہدین نے اس کو اپنا موضوع بنایا اور امت کی آسانی کے لیے کتاب وسنت کے اس حصہ کو علیحدہ احکام وقوانین اور مسائل کی شکل میں فقہی ترتیب کے مطابق آسان زبان میں مدون کر دیا اس کو علم الفقہ کہا جانے لگا۔ ورنہ درحقیقت یہ کتاب وسنت ہی کا ایک حصہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے علم الاحکام سے ذکر فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ”کنز الدقائق اور ہدایہ وغیرہ فقہی کتابوں میں وہ مسائل بیان کئے گئے ہیں جن کی تبلیغ کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا گیا تھا۔“

(کمالات عزیزی ص: ۱۴۰)

حقیقت اس کی بھی یہی ہے کہ علم الاحکام اور فقہ چونکہ کتاب وسنت ہی کا ایک حصہ ہے اس لیے اس کی تبلیغ وتبیین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ: ”إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ“۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین۔ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اس کو تفقہ فی الدین کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے، جس میں کتاب وسنت کی روشنی

میں احکام شرعیہ سے واقفیت و فہم اور اس کے اسرار و حکم اور علل پر اطلاع بھی شامل ہے۔ اور تفقہ فی الدین کے سب سے اولین مصداق یقیناً ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت قرار پاتے ہیں۔ اور یہ سلسلہ تا قیامت انشاء اللہ جاری رہے گا۔ اور ہر زمانہ میں اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو پیدا کرتا رہے گا جو حدیث بالا ”من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین“ کا مصداق ہوں گے۔

محدث کبیر عارف جلیل شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب کی شخصیت اور فن حدیث کے سلسلہ میں آپ کا تجربہ علمی محتاج تعارف نہیں، کبار علماء و فقہاء اور مشائخ و محدثین حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب، حضرت مولانا عبید اللہ صاحب بلیاوی مرکز نظام الدین دہلی، حضرت مولانا محمد عمر صاحب پالن پوری، مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالجبار صاحب اعظمی، فقیہ امت حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی جیسے حضرات اور دیگر عرب و عجم کے علماء کا آپ کی طرف رجوع کرنا اور آپ کی علمی تحقیق پر اعتماد کرنا سند و شہادت کے لیے کافی ہے۔

چالیس پچاس سال کے عرصہ میں مختلف علوم و فنون خصوصاً فن حدیث و فقہ کے تعلق سے علماء و فضلاء کی طرف سے اطراف عالم سے آپ سے سوالات کئے گئے جن کے جوابات آپ نے پوری تحقیق و تفصیل سے تحریر فرمائے تھے جو مختلف کاپیوں اور فائلوں میں محفوظ تھے، شیخ کے خدام و تلامذہ نے حضرت والا سے بار بار درخواست کی کہ ان علمی جواہر پاروں کی اگر اشاعت ہو جائے تو اہل علم و ارباب افتاء نیز حدیث و فقہ پڑھنے پڑھانے والے اساتذہ کے لیے ایک قیمتی تحفہ ہوگا۔ لیکن حضرت اقدس مدظلہ غایت تواضع کی وجہ سے آمادہ نہ ہوتے تھے۔ بالآخر تلامذہ کے اصرار کی وجہ سے حضرت نے اجازت مرحمت فرمادی کہ شاید طلبہ علم کو اس سے کچھ فائدہ پہنچ جائے، احقر کے لیے بڑی سعادت کی بات ہے کہ حضرت اقدس مدظلہ نے اس ناکارہ کو اس کی ترتیب و تبویب کا حکم فرمایا، چنانچہ احقر نے پورے ذخیرہ کو سامنے رکھ کر اس کی ترتیب قائم کی، فن حدیث اور اصول حدیث سے متعلق سوالات و جوابات علیحدہ جلد میں مرتب کئے جس میں حروف تہجی کے مطابق حدیثوں کی تحقیقات بھی شامل ہیں۔ (جو الالائی المنشورہ کے نام سے موسوم ہے) نیز روایہ پر بھی تفصیلی کلام ہے یہ پورا مجموعہ جو ۶۴۴ صفحات پر مشتمل ہے، **نوادر الحدیث** کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

الحمد للہ کبار علماء و فقہاء اور فن حدیث سے تعلق رکھنے والوں نے اس کی بڑی قدردانی فرمائی اور بلند کلمات سے اس کی ستائش کی، فالحمد للہ علی ذلک۔

پیش نظر جلد ”**نوادر الفقہ**“ بھی انہیں علمی خطوط اور سوالات کے جوابات کا مجموعہ ہے جس کو احقر

نے فقہی ترتیب کے مطابق مرتب کیا ہے جس میں فقہ کے بے شمار اہم مسائل پر محققانہ کلام کیا گیا ہے صرف فقہ ہی نہیں علم کلام، سیرت پاک اور دعوت و تبلیغ کے تعلق سے ایسے علمی مباحث اور ایسے سوالات کے تفصیلی و تحقیقی اور تشفی بخش جوابات اس مجموعہ میں شامل ہیں کہ شاید دوسرے علمی ذخیروں میں اس کی نظیر مشکل سے مل سکے۔

پہلی جلد نوادر الحدیث کی طرح اس جلد کے مضامین کی تسوید و تصحیح کے جملہ مراحل سے گزرنے کے لیے حضرت شیخ مدظلہ کی طرف بار بار رجوع کرنا پڑا، الحمد للہ حضرت اقدس نے ضعف و نقاہت کے باوجود پورے انشراح و انبساط کے ساتھ اس کے لیے وقت عنایت فرمایا اور کتابوں کی مراجعت کے بعد جا بجا اصلاحات بھی فرمائیں اور حسب موقع حذف و اضافہ بھی فرمایا۔ فالحمد للہ اس لحاظ سے یہ مجموعہ بھی انشاء اللہ نہایت مستند ہوگا۔

اس مجموعہ کو دیکھنے کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس فرمان کی پوری تصدیق ہوتی ہے کہ فقہ دراصل کتاب و سنت ہی کا ایک حصہ ہے بلکہ معنی عین کتاب و سنت ہے جس کو فقہائے امت نے آسانی کے لیے خاص انداز سے مرتب و مدوّن کر دیا۔

ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت کے کتنے ذکر کردہ مسائل ایسے ہیں کہ جن کو ناواقفیت کی بنا پر اور اس کے ماخذ و مراجع سے عدم اطلاع کی بنا پر بے اصل سمجھا جاتا ہے لیکن شیخ کبیر کے تحقیقی جوابات سے تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ فقہاء امت نے جو کچھ ذخیرہ امت کے لیے مدوّن کیا ہے وہ کتاب و سنت ہی کی تشریح و تبیین ہے۔ اور اسی سے ماخوذ ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک۔

شیخ موصوف باوجود یکہ مفتی نہیں اور نہ ہی فقہ آپ کا خاص موضوع اور فتویٰ نویسی آپ کا مشغلہ رہا ہے لیکن اس کے باوجود جن فقہی مسائل کی بابت آپ سے سوالات کے گئے آپ نے ان کے جوابات کتاب و سنت اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں ایسے انداز سے تحریر فرمائے ہیں کہ طالب حق کو اس سے پوری بصیرت حاصل ہو جاتی ہے۔

بہت سے مسائل میں محققانہ شان رکھنے کے باوجود آپ مسلکاً حنفی اور مشرباً صوفی ہیں۔ احادیث مبارکہ کی روشنی میں اسلاف کے نقش قدم پر ہیں، آپ کی فقہی تحقیقات اور سوالات کے جوابات بھی فقہ حنفی کے مسلک کے مطابق دلائل شرعیہ سے مبرہن ہیں جیسا کہ کتاب کے مندرجات سے معلوم ہوتا ہے، علمی و فقہی اور تحقیقی و تصنیفی کام کرنے والوں اور ارباب افتاء کے لیے یہ مجموعہ انشاء اللہ خاص طور پر مفید ہوگا۔

اللہ پاک محض اپنے فضل و کرم سے اس ناکارہ کی یہ حقیر خدمت قبول فرمائے اور ہمارے حضرت شیخ کے لیے درجات عالیہ کا ذریعہ بنائے۔ آمین یا رب العالمین۔

۱۵/رجب ۱۴۳۰ھ

محمد زید مظاہری ندوی

مُقَدِّمَةٌ

حضرت مولانا مفتی عتیق احمد صاحب قاسمی بستوی

استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ و صدر معهد الشریعة لکھنؤ

الحمد لله الذي رفع منزلة العلماء بقوله: ”قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون“ وخص الراسخين منهم بقوله: وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا والصلاة والسلام على أشرف خلق الله محمد بن المصطفى الذي أعلى منزلة الفقهاء بقوله: ”من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين“ وعلى آله وأصحابه الذين تميزوا بالرسوخ في العلم والفقه في الدين. أما بعد!

دور حاضر میں اسلامی مدارس اور جامعات کی کثرت اور علماء اسلام کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ کے باوجود علمی رسوخ، فنی اور تحقیقی گہرائی کا قحط ہوتا جا رہا ہے، ہماری علمی محفلیں اور علمی و دینی مراکز ایسی شخصیات سے خالی ہوتے جا رہے ہیں جن کی اسلامی علوم پر وسیع فنی نظر تھی اور جن کی فنی بصیرت اور وسیع عمیق نظر علمی گتھیوں کو سلجھاتی تھی، بے ظاہر درس و تدریس کی گرم بازاری ہے، تصنیف و تالیف کی بہتات ہے، علمی رسائل و جرائد کی تعداد روز افزوں ہے، لیکن جو لوگ ”گننے“ سے زیادہ ”تولنے“ پر زور دیتے ہیں ”کم“ سے زیادہ ”کیف“ کو اہمیت دیتے ہیں انہیں نزدیک سے حالات کا جائزہ لے کر بڑی افسردگی ہوتی ہے۔

علم و تحقیق کا کارواں رواں دواں ہونا چاہئے، اس کارواں کا کسی منزل پر ٹھہراؤ نہیں، اور منزل قبول کرنا اس کارواں کی موت ہے، سلف کے علمی و تحقیقی کارنامے سر آنکھوں پر، انہیں کی روشن کی ہوئی قندیلوں کی روشنی میں ہمیں اپنا علمی سفر طے کرنا ہے لیکن یہ خیال بالکل نادرست ہے کہ سلف نے تمام موضوعات کو حرف آخر تک پہنچا دیا اور خلف کے لیے اس میں کسی اضافہ کی گنجائش نہیں، علمی موضوعات پر تحقیقی کام کرنے والے جانتے ہیں کہ ہر علم و فن میں بے شمار موضوعات تحقیق و جستجو کے محتاج ہیں اور علوم کے سمندر میں غواصی کرنے والوں کے منتظر ہیں، اس لیے ہر علم و فن میں تحقیق و جستجو کا سلسلہ جاری رہنا ضروری ہے۔

برصغیر کے دینی مدارس کے حلقہ میں ایک نمایاں ترین شخصیت حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم (شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور انڈیا) کی ہے جنہوں نے اپنی پوری زندگی اسلامی علوم (خصوصاً علم حدیث) کے لیے وقف کر دی، علمی انہماک اور فنائیت نے انہیں امام نووی اور حافظ ابن تیمیہ کی طرح ازواجی زندگی گزارنے کی بھی اجازت نہیں دی، ان کے استاذ و شیخ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ نے ان کے علمی و عملی کمالات کو دیکھ کر نوجوانی ہی میں انہیں اپنی جگہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا تھا، موصوف نے عمر عزیز کا تمام تر حصہ اسلامی علوم خصوصاً علم حدیث کی تدریس اور مطالعہ میں گزارا۔ انہوں نے تصنیف و تالیف کی طرف باقاعدہ توجہ نہیں فرمائی، لیکن اکابرین، معاصرین اور تلامذہ کی طلب اور درخواست پر احادیث و روایات اور مسائل کی تحقیق پر مشتمل مختصر اور بسیط تحریریں لکھیں، جن کا بڑا حصہ اہل علم کے نصیب سے محفوظ رہ گیا۔ حضرت شیخ کے یہ تحریری افادات کنز مخفی تھے جن سے ان کے کچھ شاگرد ہی واقف تھے، غایت تواضع کی بنا پر موصوف ان افادات کی اشاعت کے بھی روادار نہ تھے، لیکن بالآخر اہل تعلق اور شاگردوں کا اصرار غالب آیا اور شیخ نے ان تحریری افادات کو مرتب کرنے اور انہیں شائع کرنے کی اجازت دے دی۔

حضرت شیخ کے تحریری افادات کو مرتب اور شائع کرنے کی سعادت ان کے جن شاگردوں کے حصہ میں آئی ان میں مولانا مفتی محمد زید مظاہری ندوی (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) بھی ہیں۔ انھیں اپنے بزرگوں کے علمی افادات کو موضوعاتی اعتبار سے مرتب کرنے کا بڑا سلیقہ اور تجربہ ہے، اس نہج پر وہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے علمی افادات پر بڑا کام کر چکے ہیں۔

مولانا مفتی محمد زید صاحب حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم کے تحریری افادات میں سے فن حدیث سے متعلق افادات کو **نوادر الحدیث** کے نام سے ایک ضخیم جلد میں شائع کر چکے ہیں جسے اہل علم کے درمیان قبولیت حاصل ہوئی۔ زیر نظر مجموعہ انہوں نے **نوادر الفقہ** کے نام سے مرتب کیا ہے جس میں انہوں نے حضرت شیخ کے فقہی افادات کو خاص طور سے یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس مجموعہ کے مطالعہ سے فقہ اسلامی خصوصاً فقہ حنفی کے وسیع و غائر مطالعہ کا پتہ چلتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہی مسائل میں حضرت شیخ کا ذوق و رجحان کیا ہے۔

نوادر الفقہ تمام اہل علم خصوصاً علماء کے لیے گراں قدر تحفہ ہے اس مجموعہ کی قدر و قیمت پورے طور پر وہی اہل علم جان سکتے ہیں جنہوں نے ایک ایک حدیث، روایت، مسئلہ کی تلاش و تحقیق میں سیکڑوں ہزاروں صفحات کی ورق گردانی کی ہو۔ لیکن کتاب کے نام سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس میں نرے فقہی مسائل ہیں، حضرت شیخ کا

غالب ذوق چونکہ حدیث کا ہے اس لیے فقہی مباحث میں بھی محدثانہ رنگ غالب ہے۔ مختلف مسائل میں حنفیہ کے حدیثی دلائل کا ایسا احاطہ و استیعاب ہے جو کہیں اور مشکل سے ملے گا۔ حنفیہ کی تائید و تقویت میں انداز جارجانہ یا وکیلا نہ نہیں بلکہ محققانہ اور منصفانہ ہے۔

اس مجموعہ کے اندر بھی بہت سی احادیث و روایات پر مفصل فنی تحقیق ہے، صوفیہ کے مختلف اعمال و معمولات پر بھی علمی اور تحقیقی گفتگو ہے، مختلف موضوعات پر مفصل تحریریں بھی اس مجموعہ کی زینت ہیں جنہیں مستقل رسائل کی حیثیت حاصل ہے۔

غرضیکہ یہ مجموعہ خوبصورت علمی گلستان ہے جس میں مختلف رنگوں کے پھول کھلے ہیں اور اہل علم کے مشام جاں کو معطر کئے ہوئے ہیں، میں اس مجموعہ کی ترتیب و اشاعت پر جناب مولانا مفتی محمد زید صاحب کو مبارک باد پیش کرتا ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اہل علم کو اس ذخیرہ علمی سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں اسی مجموعہ سے ایک فکر انگیز اقتباس ہدیہ ناظرین کر دیا جائے جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ہمارے اکابر فروعی، اختلافی مسائل پر توازن و اعتدال کے ساتھ بحث و تحقیق کے ساتھ امت کی اجتماعیت کے لیے اور افراد امت کو بنیادی مسائل اور اہم خطرات کی طرف متوجہ کرنے کے لیے کس قدر فکر مند رہے ہیں:

”افسوس یہ ہے کہ فی زمانہ جس چیز کی ضرورت ہے اس سے تغافل کر لیا گیا، اور ان فروعی مسائل میں الجھے ہوئے ہیں، حالانکہ سلف صالحین میں یہ سب صورتیں تھیں کوئی کسی پر عمل کرتا تھا اور کوئی کسی اور پر پھر ایک دوسرے کی تعظیم و تکریم ہوتی تھی.....“

افسوس ہے کہ اس زمانہ میں ہر طرف سے انکار حدیث کا فتنہ ہو رہا ہے جو اصل دین اور سرمایہ ملت ہے جس کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور دین پر باقی رہنا محال ہے، اس کی طرف توجہ نہیں حالانکہ سب سے زیادہ ضرورت اس طرف توجہ کرنے کی ہے مگر نہ معلوم لوگ کیوں اس قسم کے فروعی اختلافات میں پڑے ہوئے ہیں، جو اختلاف فی المباح سے زیادہ درجہ نہیں رکھتے۔“

عتیق احمد قاسمی بستوی

استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

صدر معہد الشریعہ لکھنؤ یو پی

۲۵ شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم

[illegible]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ارشاد گرامی

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم

”یہ چند علمی خطوط کے جوابات ہیں ان کے لکھنے میں نہ تحریر الفاظ پیش نظر ہے نہ خوشنمائی مقصود ہے نہ یہ خوشنمائی کا ذریعہ ہیں، اس لیے شائع کئے جارہے ہیں شاید طلبہ کو نفع ہو جائے۔“

اگر اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں ان کا کرم ہے، علماء کرام سے گزارش ہے کہ اس کو دیکھیں اگر کسی مقام پر سقیم معلوم ہو مجھے اطلاع کر دیں تاکہ بعد وضوح حق اس کی اصلاح کی جاسکے۔“

۱۔ حضرت کے فرمان کے مطابق الحمد للہ جب اس کام کی ترتیب سے فراغت ہوئی اس وقت احقر نے حضرت والا سے مقدمہ کے طور پر کچھ لکھنے کی درخواست کی اس وقت حضرت نے یہ چند جملے ارشاد فرمائے اور فرمایا اسی کو نقل کر دو، حضرت کو دوبارہ سنانے اور ترمیم کے بعد اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

(مرتب)

نوادِر الفقه

از

محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سرہارنپور

انتخاب و ترتیب

محمد زید مظاہری، ندوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب

فرض عین و فرض کفایہ کی تعریف

سوال: مولانا ظہور الحق صاحب فرض کفایہ کی جو تعریف کرتے تھے کہ ”جس امر کا مقصود مامور بہ کو پورا کرنا ہو تو وہ فرض کفایہ ہے اور جس امر سے مقصود مامور اور مامور بہ دونوں ہی ہوں وہ فرض عین ہے“ بعد میں یہ تعریف کسی شیعہ مسلک شخص کی کتاب میں دیکھی تھی اب یاد نہیں، اسی کتاب سے یا اور کسی کتاب سے یہ تعریف مع صفحہ و جلد تحریر فرما دیجئے؟

جواب: فرض کفایہ کی مذکورہ تعریف جو حضرت مولانا ظہور الحق صاحب قدس سرہ ذکر فرماتے تھے وہ سید عمید الدین ابن ابی عبد اللہ عبد المطلب بن الاعرج الحسینی الشیعی کی کتاب ”منية اللیب“ میں مذکور ہے: قال (ص: ۶) ووجوبها على الكفاية بمعنى أن الشارع تعلق غرضه بحصولها لا من مباشر بعينه فإذا أتى بها بعض المكلفين سقط عن الباقيين اهـ۔

اور یہ تعریف تو ہمارے مشائخ و فقہاء نے بھی کی ہے قال ابن عابدین (۲۹/۱) قوله: فرض كفاية عرفه في شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله قال: فيتناول ما هو ديني كصلوة الجنازة، ودينوي كالصنائع المحتاج إليها وخرج المسنون لأنه غير متحتم وفرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله اهـ ونحوه في موضع آخر۔ (۳۶۱/۱)۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسجد میں برتن میں پیشاب کرنے کے جواز و عدم جواز کی تحقیق

جواب: بخدمت حضرت اقدس شیخی مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

الحمد للہ علی کل حال خیریت عالی مع جملہ رفقاء بدل نیک خواستگار ہوں تقریباً ایک ہفتہ ہو گیا حضرت عالی کا پرچہ مسئلہ ”بول فی الإناء فی المسجد“ کی تحقیق کے سلسلے میں آیا تھا بہت تلاش کیا کہیں بھی مل جائے مگر یہ مسئلہ مفید جواز ملتا ہی نہیں ہے بلکہ صاحب بحر نے الاشباہ والنظائر میں حرمت ہی لکھی ہے۔ احکام المساجد میں لکھتے ہیں:

منہا تحريم البول فيه ولو في إناء ص: ۵۵۷۔ خود حضرت عالی نے لامح ص: ۱۲۱، ج: ۱ میں لکھا ہے: قال صاحب الدر المختار ۶۱۴/۱، لا يجوز البول والفصد فيه ولو في إناء.

علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے المغنی ۱۵۲/۳ میں لکھا ہے: إذا أراد أن يبول في المسجد في طست لم يبح ذلك لان المساجد لم تبن لهذا وهو مما يقبح ويفحش ويستخفى به فوجب صيانة المسجد عنه وهكذا في الشرح الكبير.

امام نووی شرح مسلم میں حدیث: أنس إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والمقذر إنما هي لذكر الله والصلوة وقراءة القرآن کے ذیل میں لکھتے ہیں ص: ۱۳۹: وإن بال في إناء في المسجد ففيه وجهان أصحها أنه حرام والثاني مكروه.

شرح مہذب ص: ۹۲ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: ويحرم البول في المسجد في غير إناء وأما في الإناء ففيه احتمالان لابن الصباغ أحدهما الجواز، والثانية التحريم لان البول مستقبح فنزه المسجد منه، وهذا هو الذي اختاره الشاشي وغيره وهو الأصح المختار وجزم به صاحب التتمة ونقله العبدري عن الأكثرين ره كئي سلا جز وروالي رواية تؤيه مشرکین کا فعل ہے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسجد میں اخراج ریح کا مسئلہ

مسجد میں اخراج ریح ہمارے یہاں مختلف فیہ ہے۔ صاحب بحر اشباہ میں لکھتے ہیں ص: ۵۶۰: وإخراج الريح فيه من الدبر قال الحموي أى يكره أقول: وفي شرح الجامع الصغير للتمر تاشي

اختلف السلف في الذی يفسو في المسجد فلم يربعضهم بأسا وبعضهم لا يفسو بل يخرج إذا احتاج إليه وهو الأصح انتهى. والعلة ان الملائكة تتأذى مما تتأذى به بنو آدم كما ورد في الحديث و كذا نقله الشامي عن الأشباه والحموي وكذا نقله في الهنديه ص: ۲۵۵ عن التمر تاشي.

ونقله في الأوجز ۲/ ۱۲۷ عن البحر والشامي ويراجع البتہ امام نووی کے کلام سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں: ۲/ ۱۷۸، لا يحرم للإنسان أن يخرج الريح في المسجد عن الدبر لكن الأولى اجتنابه لقوله صلى الله عليه وسلم فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم وفي حاشية شرح المذهب عن الاذرعی ”وينبغي أن يكره ذلك إذا تعاطاه لاسيما إذا كان عن غير حاجة بل ينبغي أن يحرم“ والحديث نص في النهي وقال الحلبي في الكبير ۱/ ۵۶۸، بعد نقل كلام النووي وقال السروجي: وهذا عندنا مكروه۔

یہ عبارت ساری کی ساری مفید ممانعت ہیں سوائے ایک وجہ کے جو عند الشافعیہ ہے۔ حضرت مفتی مظفر حسین صاحب سے مراجعت کی انہوں نے فرمایا کہ گنجائش نظر نہیں آتی خود فقہاء نے صبیان کو مساجد میں خوف تلویث کی وجہ سے لے جانے کو منع کیا ہے اور یہاں بھی احتمال قائم ہے والسلام۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسح علی الرأس ثلاثا کی روایت

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

از محمد شعیب اللہ غفرلہ مورخہ ۲۰ محرم ۱۴۰۴ھ

حضرت اقدس مولانا یونس صاحب دامت فیوضکم العالیہ السلام علیکم

حدیث کے سلسلہ میں چند باتیں دریافت کرنی ہیں اس لئے یہ عریضہ پیش خدمت کر رہا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ جوابات عنایت فرما کر سرفراز فرمائیں گے۔

سوال - نصب الراية (۸/۱) میں بزار سے وائل بن حجر کی روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ”ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهر أذنيه ثلاثا وظاهر رقبته وباطن لحيته ثلاثا“ اور اسی طریق میں محمد بن حجر ہیں اور یہی روایت طبرانی کے اندر کچھ الفاظ کے تغیر کے ساتھ بطریق سعید بن عبد الجبار مروی ہے قابل

طلب یہ امر ہے کہ اس وائل کی روایت کے اور بھی طرق ہیں؟ اگر ہیں تو براہ کرم نشاندہی فرمادیں صاحب اعلیٰ نے استدراک الحسن (۲۶/۱) پر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے فذكر مسح ظاهر الرقبة لا ينافي رواية الثقات الذين صرحوا بكون المسح مرة واحدة الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے طرق بھی ہیں جن میں تثلیث مسح کا ذکر نہیں ہے بلکہ مرة واحدة کی تصریح ہے۔

جواب: عزیز گرامی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث اول نصب الراية (ص ۱۳ ج ۱) پر مذکور ہے اور حافظ نور الدین الہیثمی نے کشف الاستار (۱۴۰/۱) میں نقل کی ہے اور مجمع الزوائد میں (۲۴۲/۱) بزار کے ساتھ طبرانی کا بھی حوالہ ہے اور دونوں کا طریق محمد بن حجر عن سعید بن عبد الجبار بن وائل عن ابیہ عن امہ عن وائل ہے مجھے اس کے علاوہ اس کا کوئی دوسرا اور کوئی طریق معلوم نہیں ہے۔

اور صاحب اعلیٰ کے استدراک الحسن کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ وائل کی روایت میں دو چیزوں کا ذکر ہے ایک مسح ظاہر الرقبة دوسرے تثلیث مسح اس مضمون اول ثقات کی روایت کے خلاف نہیں ہے اس لئے مقبول ہے اور مضمون ثانی ثقات کی روایات کے خلاف ہے اس وجہ سے مقبول نہیں ہے اور یہاں روایات ثقات سے مراد خاص اس روایت کے رواۃ نہیں بلکہ دوسرے صحابہ کی وہ روایات ہیں جو ثقہ روایوں نے نقل کی ہیں اس لئے اس سے حدیث وائل کے تعدد طرق پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسح رقبہ حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں

سوال: مسح رقبہ کے سلسلہ میں جتنی روایات دیکھیں سب میں سر کے مسح کے ساتھ قفا اور عنق کا مسح ثابت ہوتا ہے اور اس میں کلام نہیں، کلام تو اس مسح رقبہ میں ہے جس کو سر کے مسح کے بعد ظہر کفین سے کیا جاتا ہے اور یہ صورت کسی کتاب میں نظر سے نہیں گذری۔ علامہ شوکانی کی نیل میں اور احیاء السنن میں اور استدراک میں نیز امانی الاحبار و اوجز میں سب جگہ صورت اول ہی ملتی ہے صورت ثانی نہیں ملی، تو کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہے؟

الجواب: - مسح رقبہ کے بارے میں سب روایات معلول ہیں مسح رقبہ مع العنق ابوداؤد وغیرہ کی

روایت سے جس میں مسح علی القذال کا ذکر ہے ثابت ہوتا ہے صورت ثانیہ کا مستدل مجھے معلوم نہیں!
بندہ محمد یونس عفی عنہ

وضو سے صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر

امام صاحب کے ایک واقعہ سے اشکال اور اس کا جواب

سوال: حضرت امام اعظم کی بابت آپ نے فضائل ذکر میں تحریر فرمایا ہے کہ بنظر کشف وضو کرتے ہوئے ایک شخص کو دیکھا جس کے وضو کے پانی سے زنا کیا ہوا گناہ دھل رہا تھا زنا گناہ کبیرہ ہے اور وضو میں صغائر معاف ہوتے ہیں۔

جواب: یہ بات ٹھیک ہے کہ وضو سے صغائر ہی معاف ہوتے ہیں مگر پھر بھی کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ بسا اوقات گناہ گار آدمی وضو کرتا ہے اور اپنے دل میں اپنے گناہوں پر نادم ہوتا ہے کہ میں روسیہ بارگاہ خداوندی میں ملوث حاضر ہو رہا ہوں اور پشیمان ہو کر استغفار کرتا ہے اس وقت وضو کے پانی کے ساتھ گناہ دھل جاتا ہے، صغیرہ ہو یا کبیرہ اس لئے کہ توبہ محقق ہوگئی کیونکہ توبہ کی یہی حقیقت ہے کہ اپنے کئے پر نادم ہو اور آئندہ کے لئے عہد کرے کہ اب عود نہیں کرے گا تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ نے ایسے شخص کے وضو کے پانی کو دیکھا ہو جس کو کیفیت مذکورہ پیش آئی ہو۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اثرِ شئی کے نکلنے سے لازم نہیں آتا کہ شئی بھی نکل جائے جیسے کسی کے کپڑے پر بہت سا پاخانہ لگ جائے اور اس پر قدرے پانی ڈال دیا جائے تو پاخانہ کے اثرات اس پانی میں آجائیں گے مگر یہ ضروری نہیں کہ سارا پاخانہ بھی زائل ہو جائے واللہ اعلم۔

بامر الاستاذ الامام محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث بمظاہر علوم سہارنپور

سمع الشیخ ہذا الجواب
محمد یونس غفرلہ

مسائل منصوصہ وغیر منصوصہ کا فرق

بحالت صلوٰۃ بہنے والا خون ناقض وضو اور مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں

سوال: صاحب عون المعبود نے لکھا ہے: قلت: أوردہ العلامة العینی فی شرح الہدایۃ حدیث جابر جس میں ایک صحابی کا واقعہ ہے کہ حالت نماز میں کسی نے تیر مارا مگر وہ نماز ہی پڑھتے رہے۔ هذا من روایۃ سنن أبی داؤد وصحیح ابن حبان (إلی أن قال) وزاد فیہ فبلغ ذلک رسول اللہ ﷺ فدعا لهما قال العینی ولم يأمرہ بالوضوء ولا بإعادة الصلوٰۃ انتھی (۷۸/۱) کیا یہ زیادتی علامہ عینی نے ذکر کی ہے؟ اگر ہے تو پھر احناف کا حدیث جابر کا کیا جواب ہوگا؟

جواب: مسائل دو قسم کے ہیں منصوص وغیر منصوص قسم ثانی کتاب اللہ وسنة رسول اللہ پر قیاس کر کے نکالے جاتے ہیں قسم اول دونوع کے ہیں اول وہ جہاں یکطرفہ دلیل ہو دوسرے وہ جہاں دونوں طرف دلائل ہیں اول محتاج بحث نہیں ثانی میں علماء میں اختلاف ہوتا ہے ہر ایک نص کے ساتھ اپنے فکر و نظر علم واجتہاد کو استعمال کرتا ہے حضرت امام ابوحنیفہ و امام احمد خون کو ناقض مانتے ہیں اور امام مالک و امام شافعی ناقض نہیں مانتے حدیث جابر یا اس جیسی روایات کو پیش کرتے ہیں نقض کے قائلین نے حدیث استحاضة: فَإِنَّهُ دَمٌ عَرَقٌ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعَى الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسَلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِي وَفِي لَفْظِ فَاغْتَسَلِي وَزَادَ فِي رَوَايَةِ فَتَوَضَّعِي سَے استدلال کیا ہے وضو کے حکم کو دم عرق پر مرتب کرنا اس کی دلیل ہے کہ دم ناقض ہے۔

ان حضرات نے جابر کی روایت کے مختلف انداز میں جواب دیئے! کوئی کہتا ہے کہ ابن اسحاق متکلم فیہ ہیں کوئی عقیل بن جابر پر کلام کرتا ہے کوئی کہتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو علم نہیں ہو سکا ہے کیونکہ کسی روایت میں ذکر نہیں کہ صحابہ نے ذکر کیا ہو لیکن یہ بعید ہے، ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو واقعہ کا علم ہوا ہوگا اور علامہ عینی نے تو ایسی روایت بھی نقل کر دی جیسا کہ صاحب عون نقل کرتے ہیں اس وقت ہمارے پاس البنا یہ نہیں ہے لیکن ہماری معلومات میں اس روایت کے طرق میں حضور اکرم ﷺ کو اطلاع نہ پانے کا کوئی ذکر نہیں ہے یہ حدیث ابن اسحاق نے سیرۃ میں اور مسند احمد (۳/۳۵۵) میں ابن المبارک نے الجہاد ۱۴۹ میں اور ابوداؤد نے سنن (۱/۱۲۱) میں ابن خزیمہ و ابن حبان (۲/۳۰۲) و حاکم (۱/۱۵۶) دارقطنی (ص ۸۲) و بیہقی نے اپنی کتب میں روایت کیا ہے اور کسی کی روایت میں مذکورہ زیادتی نہیں ہے یہ جوابات ایسے نہیں کہ ان کا جواب نہ ہو اس لئے بہتر یہ معلوم ہوتا

ہے کہ یہ کہا جائے کہ استحاضہ والی روایت اس سے اقویٰ ہے وہ رائج ہوگی لیکن دوسرے حضرات اس کا جواب دے سکتے ہیں کہ حدیث استحاضہ میں دخل ”خروج من احدى السبیلین“ کو ہے غرض یہ ہے کہ مسائل اجتہاد یہ میں ظن غالب پر اعتماد کیا جاتا ہے جس مجتہد کو جس طرف کار حجان معلوم ہوا اس کو اختیار کر لیا۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

خروج منی کے باوجود غسل واجب نہ ہونے کا فتویٰ

سوال: حیاة الصحابة (۳/۱۶۹، ۴) پر ایک روایت ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ نے ایک شخص کو خروج منی کے باوجود عدم وجوب غسل کا فتویٰ دیا ہے بوجہ عدم شهوة وعدم فتور بعد الخروج کے۔
اس پوری صورت مسئلہ کے بارے میں براہ کرم ائمہ اربعہ کے مسالک تحریر فرمائیے حنفیہ کا مسلک جو منیہ وغیرہ کے حوالہ سے بہشتی زیور میں ہے وہ تو حضرت ابن عباسؓ کی رائے کے مطابق ہی معلوم ہوتا ہے باقی شوافع و مالکیہ اور حنابلہ کا اور دریافت طلب ہے۔
اس روایت کو آخر تک انما هذا بردة یجزیک منه الموضوع تک ملاحظہ فرمائیں۔

جواب: قال النووي في شرح مسلم (۱/۱۴۵) مذهبنا أنه يجب الغسل بخروج المنی سواء كان بشهوة ودفق أم بنظر أم في النوم أو في اليقظة وسواء أحس بخروجه أم لا وسواء خرج من العاقل أم من المجنون، وقال نحوه في شرح المذهب (۱/۱۳۹) وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد لا يجب إلا إذا خرج بشهوة ودفق كما لا يجب بالمذي لعدم الدفق. فقط
محمد یونس عفی عنہ ۵/محرم ۱۴۰۶ھ

تحیۃ الوضو یا شکر الوضوء

سوال: تحیۃ الوضوء کے متعلق میں نے تمہید لا بن عبد البر یا شیخ عبد الحق دہلویؒ کی کسی کتاب میں دیکھا ہے کہ یہ نام غلط ہے اب مجھے صحیح یاد نہیں کہاں دیکھا براہ کرم ان دونوں میں سے کسی سے یا اور کسی سے اگر اس کی تعلیل منقول ہو تو لکھئے؟

جواب: تحیۃ الوضوء کہنے کی کراہت مجھے سر دست نہیں ملی ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ میں (۲/۱۸۴) لکھا ہے وتسمیٰ شکر الوضوء و کذا سماہ فی شرح اللباب کما حکاہ ابن عابدین (۱/۴۵۹)

در مختار و شامی وغیرہ کسی نے بھی کراہت نہیں لکھی ہے اور فی الحال جو کتابیں میرے پاس ہیں ان میں مجھے نہیں ملی۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

اذان کے بعد کی دعاء میں ”والدرجة الرفیعة“ اور ”وارزقنا شفاعتہ“ حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد!
حضرت الشیخ مدظلہم کے یہاں تین سوالات آئے پہلے سوال کا حاصل یہ ہے کہ دعائے وسیلہ میں الدرجة الرفیعة اور وارزقنا شفاعتہ کی زیادتی ثابت ہے یا نہیں زیادتی اول کے بارے میں حافظ سخاوی نے المقاصد میں لم ارہ فی شئی من الروایات لکھا ہے اور سخاوی کے اس مقولہ کو ملا علی قاری مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہم نے بلا تکرار نقل فرمایا ہے لیکن کتاب عمل الیوم والليلة لابن السنی میں باب کیف دعاء الوسيلة میں ہے حدثنا أبو عبد الرحمن أخبرنا عمر بن منصور حدثنا علی ابن عیاش حدثنا شعیب عن محمد بن المنکدر عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: ”من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفیعة وابعثه مقاما محموداً الذي وعدته حلت له الشفاعة يوم القيامة“ اس روایت میں الدرجة الرفیعة موجود ہے اور روایات سارے ثقافت ہیں اور زیادتی ثقہ معتبر ہے رائے عالی سے مطلع کریں اور وارزقنا شفاعتہ يوم القيامة میرے خیال میں ثابت نہیں ہے جناب کیا فرماتے ہیں۔
حضرت الشیخ رحمہم اللہ کے اشارے سے بندہ نے جواب لکھا۔ وهو هذا.

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين

اصطفى اما بعد.

حدیث جابر بن عبد اللہ إن رسول اللہ ﷺ قال: ”من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي“ أخرجه أحمد (۳۰۴/۳) والبخاري (ص ۸۶)

وَأَبُو دَاوُدَ (۳۰۲/۱) وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ (ص: ۱۱۰) وَابْنُ مَاجَهَ (ص: ۸۷) وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ فِي السَّنَةِ (۳۹۵/۲) وَالتَّبَرَانِيُّ فِي الصَّغِيرِ ۲۴۰/۱ كُلُّهُمْ مِنْ رَوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ عِيَاشٍ عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ ابْنِ الْمُنْكَدَرِ عَنْ جَابِرٍ وَغَيْرِهِمْ، وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي سَنَنِهِ فَزَادَ فِي آخِرِهِ ”إِنَّكَ لَا تَخْلُفُ الْمِيعَادَ“. اتنے الفاظ دعائے وسیلہ میں کتب حدیث میں ملتے ہیں ہمارے علاقوں میں دوزیادتیاں رائج ہیں اول ”الدرجة الرفیعة“ ثانی ”وَارْزُقْنَا شَفَاعَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ آیا یہ دونوں ثابت ہیں یا نہیں زیادتی اول ابن السنی کی عمل الیوم واللیلۃ کے مطبوعہ نسخوں میں پائی جاتی ہے مگر بندہ کے خیال میں یہ زیادتی صحیح نہیں کسی کاتب وغیرہ نے حاشیہ وغیرہ پر لکھ دیا ہوگا جو بعد میں متن کتاب میں آ گیا اس کا قرینہ یہ ہے کہ حافظ ابن السنی نے یہ حدیث امام نسائی کی سند سے نقل کی ہے جو انہوں نے مجتبیٰ میں ذکر کی ہے اور سنن نسائی میں اس زیادتی کا کہیں وجود نہیں امام نسائی فرماتے ہیں:

دوسرا قرینہ یہ بھی ہے کہ حضرت امام نووی نے کتاب الاذکار میں اس زیادتی پر تنبیہ نہیں کی حالانکہ امام نووی کتاب ابن السنی سے وہ احادیث والفاظ لیتے ہیں جو دوسری کتب حدیث میں نہ ہوں نیز شراح بخاری میں سے کسی نے بھی اس زیادتی پر تنبیہ نہیں کی حتیٰ کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر نہیں فرمایا حالانکہ حافظ ابن حجر کے سامنے کتاب ابن السنی ہے امام سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہ زیادتی اپنی کتابوں میں نقل نہیں فرمائی، حافظ سیوطی نے ایک کتاب تالیف فرمائی ہے جس کا نام الکلم الطیب والقول المختار فی المأثور من الدعوات والأذکار ہے، مضمون کتاب نام سے واضح ہے اس میں امام سیوطی نے ادعیہ کو بھی ذکر فرمایا ہے اور جو الفاظ زائدہ وارد ہوئے ہیں ان کو بھی ذکر فرمایا ہے مگر الدرر الجدة الرفیعة کہیں بھی ذکر نہیں فرمایا حالانکہ کتاب ابن السنی وغیرہ ان کے سامنے ہے جیسا کہ مقدمہ میں ظاہر کیا ہے۔ لہذا یہ زیادتی میرے خیال میں کسی

کاتب کی غلطی سے متن کتاب میں آگئی اس کا کتب حدیث میں کہیں وجود نہیں ہے۔

حافظ شمس الدین السخاوی المقاصد میں لکھتے ہیں: لم أره في شئ من الروايات اهـ۔ حافظ سخاوی کا یہ مقولہ علامہ قسطلانی نے مواہب میں، ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں، علامہ زبیدی نے اتحاف السادة میں، علامہ عبدالحی لکھنوی نے حاشیۃ الحصن میں اور دوسرے علماء نے دوسری کتابوں میں بلا تکثیر نقل فرمایا ہے بلکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس زیادتی کا انکار کیا ہے: التلخیص الحبیبر (ص: ۷۸) میں رقمطراز ہیں: وليس في شيء من طرقه ذكر الدرجة الرفيعة، وكذا قال الشيخ ابن حجر المكي في تحفة المحتاج (۱/۱۲۸) وقد ذكرت هذه الزيادة في فتاوى ابن تيمية المطبوعة بالرياض (ص: ۱۹۲) معزيا إلى البخاري وكأنه خطأ من الكاتب۔

البتہ علامہ زرقانی نے شرح مواہب (۶/۳۵۲) میں اس کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے فرماتے ہیں: لكن عند ابن أبي عاصم بسند فيه المسعودي وهو ثقة. ”اللهم صلّ على محمد وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة“ قال الزرقاني فقد ورد بمعناها. والله اعلم۔ اس سے اتنا ضرور مترشح ہوتا ہے کہ یہ زیادتی کتاب ابن السنی میں نہیں ہے ہمارے خیال میں حافظ ابن حجر و حافظ سخاوی وغیرہما نے الدرجة الرفيعة مجموعہ کے ثبوت کا انکار کیا ہے اور یہ کسی روایت میں بھی ثابت نہیں۔ رہ گیا مطلقاً لفظ درجۃ بھی ثابت ہے یا نہیں بعض روایات میں وارد ہے مگر ان سب کے طرق میں کلام ہے۔

طریق اول ابن ابی عاصم نے ذکر کیا ہے اس میں مسعودی ہیں اور مسعودی مختلط ہیں۔ طریق ثانی طبرانی (کما في المجمع) نے کبیر میں بروایت ابن عباس نقل کیا ہے اس میں اسحاق بن عبد اللہ بن کیسان ہیں: لئن أبوأحمد، الحاكم وقال البخاري: منكر الحديث وقال ابن حبان في الثقات: يتقى حديثه من رواية ابنه عنه، طبرانی کے الفاظ ”بلغه درجة الوسيلة“ بالاضافہ ہیں۔ طریق ثالث طبرانی نے کبیر میں اور طحاوی نے معانی الآثار میں (کما في شرح الطحاوي للعيني وكذا في شرح البخاري له ۲/۶۴۲) براویۃ ابن مسعود بلفظ: اللهم أعط محمدًا الوسيلة واجعل في الاعلين درجته نقل کیا ہے اس میں حفص قاری ہے وہو مختلف فيه، وکذبہ ابن خراش وقال ابن عدي أحاديثه غير محفوظة لهذا كوني طريق بھی علت سے خالی نہیں اس لئے لفظ درجۃ کے ثبوت میں بھی کلام ہے اور اگر بقاعدہ الحدیث إذا تعددت طرقه يتقوى اس کو ثابت بھی مان لیں تو پھر بھی الدرجۃ

الرفیعة ثابت نہیں ہوتا۔

دوسری زیادتی ”وارزقنا شفاعتہ یوم القیامۃ“ ہے یہ زیادتی بندہ کو بایں الفاظ کہیں نہیں ملی ہاں اس کے ہم معنی الفاظ وارد ہیں طبرانی نے اوسط (کما فی المجمع) میں بروایت ابی الدرداء نقل کیا ہے: قال: کان رسول اللہ ﷺ إذا سمع النداء قال: ”اللہم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة صل علی عبدک ورسولک واجعلنا فی شفاعتہ یوم القیامۃ“۔ قال رسول اللہ ﷺ: ”من قال هذا عند النداء جعلہ اللہ فی شفاعتی یوم القیامۃ“ وفيہ صدقة بن عبد اللہ السمین ضعفہ الاکثرون وقال أبو حاتم: صدوق وكذا قال دحیم واللہ اعلم۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

آپریشن وغیرہ کے حال میں جبکہ کپڑے اور بدن پاک نہ رہ سکتے ہوں کس طرح نماز ادا کریں گے

آمدہ در مکتوب حضرت شیخؒ

سوال: ہسپتال میں جن مریضوں کا آپریشن وغیرہ ہوتا ہے اور کپڑے وغیرہ بھی پاک نہیں رہتے وہ مریض چاہے علماء و خواص ہی ہوں نماز کا اہتمام نہیں کر سکتے اس لئے نماز موقوف کر دیتے ہیں اور صحت کے بعد ادا کرتے ہیں یہ اپنی جگہ درست ہے لیکن مجھے یہ خیال آتا ہے کہ ایسی مدت میں وہ تشبہ بالمصلین کرتے رہیں تو بہتر ہے کیونکہ وہ فاقد الطہورین جیسے ہیں، اس لئے میں نے دو ایک حضرات کو ایسا کرنا بتلایا آنجناب سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کیونکہ یہ تو میرا اپنا رجحان ہے ممکن ہے درست نہ ہو۔

جواب: احقر کے خیال میں جو لوگ ہسپتال میں ہوتے ہیں اور آپریشن وغیرہ کی وجہ سے ان کے کپڑے اور بدن پاک نہیں ہوتے ہیں وہ فاقد الطہورین کے حکم میں نہیں ہیں کیونکہ فاقد الطہورین کی دو صورتیں ہیں ایک حقیقی یعنی حقیقتاً دونوں میں سے کسی ایک پر قدرت نہ ہو مثلاً کوئی ایسے مکان میں محبوس ہو جس کی دیوار اور زمین سب ناپاک ہوں اور پاک مٹی نکالنے کی کوئی چیز پاس موجود نہ ہو اور پانی بھی نہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی مرض کی وجہ سے استعمال طہورین پر قدرت نہ رکھتا ہو اور جس کا آپریشن ہوتا ہے وہ احد الطہورین پر (یعنی تیمم کرنے پر تو) عامۃً قادر ہوتا ہے لیکن بدن اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کی وجہ سے اس

کے حق میں ان کا استعمال مفید نہیں ہوتا۔ بظاہر ایسا شخص صاحب عذر مسلسل کے حکم میں ہے۔ والعلم عند اللہ۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

رکوع کی کیفیت میں ”حتی استقر کل عضو موضعه“

حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں

عزیزم مولوی یونس صاحب بعد سلام مسنون مجھے یوں یاد ہے کہ ابو حمید ساعدی کی کسی روایت میں رکوع کے بعد ”حتی استقر کل عضو موضعه“ کا لفظ ہے جو اس وقت نہیں مل رہا ہے مجھے تو ابوداؤد کا یاد ہے اس میں تو یہ لفظ نہیں ملا اور طحاوی میں اور نسائی میں قومہ کے اندر اگر یہ لفظ ملے یا اس کے ہم معنی تو ڈھونڈ کر لکھ دیں۔
حضرت شیخ بقلم سلمان

جواب: ابی حمید الساعدی کی حدیث طحاوی میں کئی جگہ ہے اول (ص ۱۱۶) ثانی (ص ۱۳۱) ثالث (ص ۱۴۵) رابع (ص ۱۵۲) (ص ۱۵۳) اس میں تو یہ لفظ ملا نہیں البتہ نسائی (ص ۱۱۸) میں حضرت عقبہ بن عمر کی روایت بایں لفظ ہے عن عقبہ بن عمرو قال: ألا أصلي لكم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي، فقلنا بلى فقام فلما ركع وضع راحتيه على ركبتيه وجعل أصابعه من وراء ركبتيه وجافي إبطيه حتى استقر كل شيء منه ثم رفع رأسه فقام حتى استقر كل شيء منه ثم سجد فجافي إبطيه حتى استقر كل شيء منه ثم قعد حتى استوى كل شيء منه ثم سجد حتى استقر كل شيء منه، ثم صنع كذلك أربع ركعات ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلي وهكذا كان يصلي بنا۔

اس کے بعد ابن ماجہ (ص ۷۵) میں ابو حمید الساعدی ہی کی حدیث میں مل گیا: ولفظه ثم يقول سمع الله لمن حمده ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه حتى يقر كل عظم إلى موضعه اور بخاری شریف میں وإذا ركع أمكن يديه من ركبته ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه وارد ہے۔

سوال کے وقت یہ کتابیں نہیں دیکھیں اس لئے کہ حضرت اقدس نے نسائی و طحاوی کا ذکر کیا تھا تو خیال یہ ہوا کہ حضرت نے بخاری شریف دیکھ لی ہوگی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مثلیں کے مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع صاحبین کے مسلک کی طرف ثابت ہے یا نہیں

سوال: مولانا محمد یونس صاحب زاد کر مہ کی خدمت میں عرض ہے کہ عند الامام ظہر کو دو مثل تک پڑھنا چاہئے صاحبین کے نزدیک ایک مثل تک بعض روایتوں میں عند الموت امام صاحب کا تین مسلوں سے رجوع کرنا ثابت ہے ان میں سے دو مثل سے ایک مثل تک رجوع کرنا ثابت ہے یہ روایت کس کتاب میں ہے اگر کوئی صاحبین کے قول پر ایک مثل کے بعد عصر پڑھ لے تو نماز جائز ہوگی یا نہیں؟

جواب: امام صاحب نور اللہ مرقدہ سے بہت سے مسائل میں رجوع کرنا منقول ہے جو پچاس سے زائد ہیں مفتی مہدی حسن صاحب نے مستقل ایک رسالۃ ”اللاالی المصنوعة فی الروایات المرجوعة“ کے نام سے لکھا ہے جن میں ان سب مسائل کو جمع فرما دیا ہے۔

امام صاحب سے لحوم الخیل کی تحریم سے اس کی حلت کی طرف رجوع وفات سے تین دن قبل درمختار میں بحوالہ فصول عبادیہ منقول ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے نذر مانی کہ اگر میں نے فلاں کام کیا تو ایک سال کا روزہ رکھوں گا اور وہ کام کر لیا تو امام صاحب کا قول اول تو یہ کہ اس کو نذر پوری کرنی لازم ہے لیکن حسامی میں ہے من نذر لصوم سنة ان فعل کذا ففعل وهو معسر یخیر بین صوم بثلاثة أيام و بین سنة فی قول محمد وهو رواية عن أبي حنيفة انه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام لأنهما مختلفان حکماً أحدهما قرابة مقصودة والثانی کفارة اھ اور فتح القدیر میں سات دن قبل رجوع منقول ہے۔

اور مسئلہ جو ربین ثخینین میں صاحبین کے قول کی طرف امام صاحب سے مرض الوصال میں رجوع صاحب عنایہ وغیرہ نے نقل کیا ہے اور اس کے علاوہ مجھے کوئی ایسا مسئلہ اس وقت معلوم نہیں ہے جس میں بالتصريح امام صاحب سے ان کی وفات سے تین دن قبل رجوع کرنا منقول ہو اور دو مثل سے ایک مثل کی طرف حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی نے مجموعہ فتاویٰ میں متعدد کتابوں سے نقل کیا ہے وفیہ و ذکرہ ایضاً فی زیادات الہندوانی علی مستدرک الشیخانی فی باب ما یحل أكله وما لا یحل قال وقد صح رجوع أبي حنيفة عن قوله لا یحل لحوم الخیل وممن نقل الرجوع أيضاً صاحب الصراط

القویم اھ۔

مثل اور مثلیں دونوں قول مفتی بہ ہیں جبکہ درمختار اور شامی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مثل واحد کے بعد کوئی عصر کی نماز پڑھ لے تو صاحب درمختار وغیرہ کی رائے پر درست ہے اور بلاد شامیہ وغیرہ میں بہت سی جگہ احناف کا اسی پر عمل ہے اس لئے اگر کوئی ایسا کرے تو بندے کے نزدیک یہ خروج عن المذہب نہیں ہے واللہ اعلم۔
محمد یونس عفی عنہ

مسئلہ رفع یدین و فاتحہ خلف الامام

سوال: یہاں ایک معتد بہ حصہ اہل حدیث حضرات کا ہے خادم کے بعض رفیق درس اسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، لہذا احادیث کی روشنی میں فقط اقوال ائمہ سے قطع نظر حضرت والا کی تحقیق مسئلہ رفع یدین اور قراءۃ الفاتحہ خلف الامام میں مطلوب ہے؟

جواب: احقر کوئی بڑا عالم نہیں ہے جو اپنی رائے پیش کرے، ان مسائل میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، طرفین کی کتابیں موجود ہیں دیکھ کر فیصلہ کر لیا جائے۔ رفع و ترک رفع دونوں کی روایات ثابت ہیں وجوب فاتحہ خلف الامام کا امام شافعیؒ کے علاوہ (وہ بھی ایک قول میں) ائمہ اربعہ میں سے اور کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ امام محمدؒ سے سر یہ میں قراءۃ کا حسن ہونا منقول ہے۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

نماز میں سورتوں کو کاٹ کاٹ کر درمیان سے پڑھنے کی ممانعت

حدیث سے ثابت ہے یا نہیں

سوال: کیا ابوداؤد شریف کی کسی حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سورتوں کو کاٹ کاٹ کر درمیان سے نہ پڑھنا چاہئے جیسا کہ عام طور سے دیہات کے حافظ و مولوی کرتے ہیں کہیں سے ایک رکوع پڑھا، اس میں دو رکعت کر لئے اگر کاٹ کر پڑھنا منع ہو تو یہاں ہم لوگ بھی عمل کی کوشش کریں اس لئے کہ اتباع سنت ہی میں کامیابی ہے، حضرت جواب مرحمت فرما کر دارین کی کامیابی حاصل کریں اللہ تعالیٰ آپ کو صحت مستمرہ عطا فرمائے۔ فقط والسلام
آپ کا احسان مند محمود خاں سلطان پور

جواب: مجھے ابوداؤد کی کوئی روایت معلوم نہیں ہے سورت اور بعض سورت دونوں جائز ہے، اور در مختار میں اس صورت میں بعض سورت کو پوری سورت پر ترجیح دی ہے جب کہ سورت کاملہ سے بعض السورۃ کی آیات زیادہ ہوں، شامی۔ (۱/۳۶۷)

محمد یونس عفی عنہ

نماز میں تعدیل ارکان کے واجب ہونے کی تحقیق

سوال: - تعدیل ارکان کے نہ ہونے پر سجدہ سہو کے وجوب کا حکم اعلاء السنن میں ہے یہی حنفیہ کا مختار قول ہے یا نہیں؟ اور اگر کوئی بقول ہدایہ و جُر جانی سجدہ سہو نہ کرے تو اس کی نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

مولوی بشیر اللہ صاحب دام مجد ہم
در مکتوب حضرت شیخ از رنگون

جواب:

مخدوم مکرم زاد مجد کم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تعدیل ارکان علی القول الراجح واجب ہے، صاحب کنز و صاحب الوقایہ و صاحب الملتقی و صاحب الدر المختار وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور علامہ شامی و صاحب بحر وغیرہ نے اسی کو مقتضی الادلۃ قرار دیا ہے بلکہ امام طحاوی نے تو ہمارے ائمہ ثلاث سے اس کی فرضیت نقل فرمائی ہے اور علامہ عینی وغیرہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے للادلة المقتضية لذلك اور جر جانی کے قول کو صاحب بحر جو محرر مذہب ہیں وہ ضعیف قرار دیتے ہیں اگر کسی نے تعدیل ارکان نہ کی تو سجدہ سہو واجب ہے کما هو حکم ترک الواجب اور اگر سجدہ سہو نہ کیا تو نماز واجب الاعادہ ہے اور اگر اعادہ نہ کیا گنہگار ہوگا کما صرح به فی الدر المختار وغیرہ، جو کچھ صاحب اعلاء السنن نے لکھا ہے یہی حنفیہ کا مختار قول ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

قراءة من المصحف في الصلوة کا مسئلہ اور ائمہ کا اختلاف

جواب: عزیز گرامی قدر سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا جوابی کارڈ کافی روز سے رکھا ہوا ہے خطوط کے معاملہ میں اپنی سستی سخت ندامت کا سبب بن جاتی

ہے اور اس خط کے جواب کا موخر ہونا ظاہر ہے۔

قراءة من المصحف میں حنفیہ کے یہاں امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر فتویٰ ہے صاحبین کراہیت کے قائل ہیں۔ امام شافعی مطلقاً جواز کے قائل ہیں اور امام مالک فقط نوافل میں امام احمد کے دو قول ہیں مطلقاً جواز، بقید نفل۔

مجوزین حضرت عائشہ کے اثر سے اور مانعین حضرت ابن عباس کے اثر نہانا امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ ان یؤمن الناس فی المصحف ونہانا أن یؤمنوا إلا المحتلم۔

رواہ ابو بکر بن ابی داؤد فی کتاب المصاحف ص ۲۱۷ سے استدلال کرتے ہیں اگر تم کو انشراح ہو تو جو قید تم نے لکھی ہے یعنی تنہائی میں پڑھ لو تا کہ انتشار نہ ہو اور تمہارا مقصد یعنی طول قیام بھی حاصل ہو جائے۔

محمد یونس عفی عنہ ۲۵ شعبان ۹۹ھ

رمضان شریف میں تہجد کی نماز جماعت سے ثابت ہے یا نہیں

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

محترمی

رمضان میں تہجد میں جماعت کی کوئی صریح روایت تو نہ یاد ہے اور نہ ہی تلاش کرنے کے بعد ملی، ہاں تہجد میں گاہے کسی کا حضور اقدس ﷺ کے ساتھ کھڑا ہونا وارد ہوا ہے۔ عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں: ”قال صلیت مع النبی ﷺ لیلة، فلم یزل قائماً حتی هممت بأمر سوء قلنا: ما هممت قال: هممت أن اقعد وأذر النبی ﷺ“ رواہ البخاری (۱۵۳/۱) ومسلم (۲۶۴/۱)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: قال صلیت مع النبی ﷺ ذات لیلة فافتتح البقرة فقلت یرکع عند المائة، ثم مضی، فقلت: یصلی بها فی رکعة، فمضی، فقلت: ”یرکع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها یقرأ مترسلاً إذا مر بآیة فیہا تسبیح سبح“ الحدیث۔ (رواہ مسلم ص ۲۶۴)۔

ہاں بعض روایات کچھ اجمال کے ساتھ وارد ہوئی ہیں جن کو محدثین قیام رمضان پر محمول کرتے ہیں اور بعض متاخرین علماء کا خیال ہے کہ وہ تہجد کی نماز ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: ان رسول اللہ ﷺ خرج لیلة من جوف اللیل فصلی فی المسجد وصلی رجال بصلوته فأصبح الناس فتحدثوا فاجتمع أكثر منهم فصلی فصلوا معه فأصبح الناس فتحدثوا فکثر أهل المسجد من اللیلة الثالثة، فخرج رسول اللہ ﷺ فصلی فصلوا بصلوته، فلما كانت الرابعة عجز المسجد عن أهلہ حتی خرج بصلوة الصبح

فلما قضی الفجر أقبل علی الناس فتشهد ثم قال: ”أما بعد فإنه لم يخف علی مکانکم ولكنی خشیت أن تفترض علیکم فتعجز واعنها“ فتوفي رسول الله ﷺ والأمر علی ذلك. رواه البخاری (۲۶۹/۱) ومسلم (ص ۲۵۹) وأبو داؤد (۳۰۲/۲).

وأخرج أحمد وابن أبي شیبہ (ص ۳۹۴) وأبو داؤد (۳۰۳/۲) والترمذی والنسائی (۱۲۳/۱).
ومحمد بن نصر عن أبي ذر قال صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم یقم بنا شیئاً من الشهر حتی بقی سبع فقام بنا حتی ذهب ثلث اللیل فلما كانت السادسة لم یقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتی ذهب شطر اللیل فقلت یارسول الله ﷺ: لو نفلتنا قیام هذه اللیلة، قال فقال: ”إن الرجل إذا صلی مع الإمام حتی ینصرف حسب له قیام لیلة“ قال فلما كانت الرابعة لم یقم فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءؤه والناس فقام بنا حتی خشینا أن یفوتنا الفلاح، قال: قلت ما الفلاح؟ قال السحور، ثم لم یقم بنا بقیة الشهر. ان دونوں روایتوں کو اہل فن محدثین نے قیام رمضان پر محمول کیا ہے۔ ایک اور روایت ہے جس کو بعض لوگ نص فی الباب سمجھتے ہیں: عن قیس بن طلق قال زارنا طلق بن علی فی یوم من رمضان وأمسى عندنا وأفطر ثم قام بنا تلك اللیلة وأوتر بنا ثم انحدر إلى مسجده فصلى بأصحابه حتی إذا بقی الوتر قدم رجلاً فقال أوتر بأصحابک فإني سمعت رسول الله ﷺ یقول ”لا وتران فی لیلة“۔ رواه ابوداؤد (۳۳۲/۲) والنسائی (ص ۳۴۷) وابن خزیمہ۔

لیکن حضرت گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ میں (ص ۳۱۱) حضرت طلق کی مسجد کی نماز کو صلوٰۃ تہجد پر محمول فرماتے ہیں لیکن حضرت سہارنپوری نور اللہ مرقدہ نے بذل المجہود میں اس کو تراویح ہی پر محمول فرمایا ہے آگے عبارت آرہی ہے صاحب المنہل کا رجحان بھی یہی ہے وہ تکرار پر محمول کرتے ہیں اور مسئلہ مذکور فی الحدیث کو اقتداء المفترض بالمتنفل پر محمول کرتے ہیں ان کا اصل کلام المنہل (۷۷/۸) میں دیکھا جائے۔

ہمارے حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں (۳۳۳/۲) أما أداء طلق بن علی صلوٰۃ التراویح مرتین فیمكن أن یوجه إنه صلی عند ابنہ قیس بن طلق بعضها مع الوتر ثم صلی ما بقی منها بأصحابه فی مسجده انتهى لیکن کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ پیشگی وتر پڑھنے کا کوئی سوال نہیں ہوتا طلق بن علی افطار کے وقت اپنے بیٹے قیس بن طلق کے یہاں موجود تھے تو ظاہر ہے کہ تراویح میں ابتدا ہی سے شامل ہوں گے۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ ۲۷ شوال ۱۴۰۵ھ

واللہ اعلم۔

عیدین کے خطبہ کو تکبیر سے شروع کرنا احادیث سے ثابت ہے یا نہیں ابن قیم کی تحقیق کی تردید

بعض علماء (مفتی عزیز الرحمن بجنوری) نے تحریر فرمایا کہ حافظ ابن قیم زاد المعاد ص: ۱۲۶ میں لکھتے ہیں کہ: وکان یفتح خطبہ کلہا بالحمد لله ولم یحفظ عنہ فی حدیث واحد انہ کان یفتح خطبتي العیدین بالتکبیر لہذا اگر کسی حدیث میں وارد ہو کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ تکبیر سے شروع فرمایا ہے۔ تو تحریر فرمائیں ورنہ علماء کیوں ایسا کرتے ہیں؟ یہ سوال کا مفہوم ہے جو حضرت شیخ (مولانا محمد زکریا صاحب) مدظلہ کی خدمت میں آیا تھا بندہ کو جواب لکھنے کے لیے ارشاد فرمایا۔ محمد یونس عفی عنہ

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلیٰ الکبیر والصلوٰۃ والسلام علی الہادی البشیر و علی آلہ وصحبہ
أولی الجد والتشمیر أما بعد!

یہ ایک مسلمہ قاعدہ اصولیہ ہے کہ اگر رسول ﷺ سے کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے خلاف کوئی چیز قابل التفات نہ ہوگی مطلب یہ ہے کہ رسول پاک ﷺ کا فعل حجت ہوگا، اگر صحابہ سے بظاہر اس کے خلاف کچھ ثابت ہے تو اس میں موقع کے مناسب تاویل یا جمع کریں گے، اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا اس باب میں حضرات صحابہ سے بھی کچھ ثابت ہے یا نہیں، دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ سے اس باب میں عملاً روایات منقول ہیں:

فقد أخرج البيهقي ۲۹۹/۳ عن مسروق قال كان عبد الله يكبر في العیدین تسعاً تسعاً يفتح بالتكبير ويختم به وأخرج من طريق عبد الرحمن بن عبد القاري عن إبراهيم بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنه قال: من السنة تكبير الإمام يوم الفطر ويوم الأضحى حتى يجلس على المنبر، قبل الخطبة تسع تكبيرات وسبعاً حين يقوم ثم يدعو ويكبر بعد ما بداله قال البيهقي رواه غيره عن إبراهيم عن عبيد الله "تسعا تترى إذا قام في الأولى، وسبعاً تترى" إذا قام في الخطبة الثانية ثم أخرج عن طريق الشافعي أنبأنا إبراهيم بن محمد عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: السنة في تكبير يوم الأضحى والفطر على المنبر قبل الخطبة أن يبتدئ الإمام قبل الخطبة وهو قائم على المنبر بتسع تكبيرات تترى لا يفصل بينها بكلام، ثم يخطب ثم يجلس جلسة ثم يقوم

فی الخطبة الثانية فيفتتحها بسبع تكبيرات تترى لا يفصل بينها بكلام ثم يخطب.

قلت: وإبراهيم بن محمد هو ابن أبي يحيى الأسلمي وهو ضعيف، ثم أخرج البيهقي من طريق الشافعي أخبرني الثقة من أهل المدينة أنه أثبت له كتاب عن أبي هريرة فيه تكبير الإمام في الخطبة الأولى يوم الفطر والأضحى إحدى أو ثلث وخمسين تكبيرة في فصول الخطبة بين ظهراني الكلام. (ص: ۳۰۰).

ان مختلف آثار میں خطبہ عیدین کو تکبیرات سے شروع کرنا وارد ہے بالخصوص اثر اول میں تو حضرت ابن مسعودؓ کا فعل مروی ظاہر ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ جن کے بارے میں صحیح بخاری میں حضرت حذیفہؓ صاحب سر رسول اللہ ﷺ کا مقولہ 'إن أشبه الناس دلاً وسمناً وهدياً برسول الله ﷺ' لابن أم عبد من حين يخرج من بيته إلى أن يرجع إليه، وارد ہے، وہ حضور اقدس ﷺ کے فعل کے خلاف کیسے کر سکتے ہیں، لہذا ان کے پاس کوئی دلیل سنت مطہرہ سے ضرور موجود ہوگی جس کو انہوں نے اپنا اسوہ بنایا، اگر حضور اقدس ﷺ کا عمل راتب خطبہ عیدین کو حمد سے شروع کرنے کا ہوتا تو حضرت ابن مسعودؓ جیسا شخص ہرگز اس کے خلاف نہ کرتا، علاوہ ازیں اس کے علاوہ دوسرے آثار میں جن کا اوپر ذکر کر چکا ہے خطبہ عیدین کو تکبیر سے شروع کرنے کو سنت قرار دیا ہے۔

اور سنت سے عند الاطلاق سنت رسول ﷺ مراد ہوتی ہے، علامہ زیلعیؒ نصب الراية ۳۱/۴ میں لکھتے ہیں: واعلم أن لفظ السنة يدخل في المرفوع عندهم قال ابن عبد البر في التقيص: واعلم أن الصحابي إذا أطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي ﷺ وكذلك إذا أطلقها غيره مالم يضاف إلى صاحبها كقولهم سنة العمرين، وما أشبه ذلك.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فرائض کے بعد امام و مقتدی کے ایک ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنے کی تحقیق

سوال: حضرت یہاں دعاء بعد الصلوة المفروضة کے متعلق حضرت والا کو تکلیف دیتا ہوں کہ ہیئت کذائیہ کے ساتھ یعنی امام و مقتدی مل کر ہاتھ اٹھا کر جب امام ہاتھ اٹھائے مقتدی بھی اٹھائے اور جب امام ہاتھ کو (چہرہ) مسح کرے مقتدی بھی کرے اس کو مستحب و مستحسن سمجھ کر کرے واجب و فرض کا اعتقاد نہ ہو بعینہ یہی صورت حضور ﷺ کے زمانے صحابہ و تابعین کے زمانے میں تھی یا نہیں اگر تھی تو کہاں کس طرح؟ اگر نہیں تو ہمارے اکابر مثلاً حضرت گنگوہیؒ حضرت تھانویؒ حضرت سہارنپوریؒ قدس اللہ اسرارہم کے عمل کیوں اس پر تھے۔

عبدالحمید ڈھاکوی، چانگام

جواب: نمازوں کے بعد دعا کرنا حنفیہ وشافعیہ کی کتابوں میں مستحب لکھا ہوا ہے:

قال النووي في شرح المذهب (٤٨٤/٣) يستحب أن يدعوا بعد السلام بالاتفاق وجاءت في هذه المواضع أحاديث كثيرة.

وقال الموفق الحنبلي في المغني (ص ٥٩٨) ويستحب ذكر الله والدعاء عقب سلامه.

اسی طرح دیگر مذاہب یعنی حنفیہ و مالکیہ کی کتابوں میں بھی مذکور ہے قال صاحب الہدایۃ فی أواخر الکسوف: السنة في الأدعية تأخيرها عن الصلوة، وتبعه على ذلك المحقق ابن الهمام (ص ٤٣٦) وصاحب البحر وابن عابدين وغيرهم فروع مالکیہ میں سے اس وقت میرے پاس کوئی کتاب نہیں ہے اور امام بخاری نے کتاب الدعوات (ص ٩٣٧) میں مستقل باب الدعاء بعد الصلوة کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے۔

رفع یدین عند الدعاء مستقل سنت ہے احادیث کثیرہ میں وارد ہے حضرت امام حافظ ذکی الدین المنذری نے انکو ایک مستقل رسالہ میں جمع فرمایا ہے اور ایک معتد بہ مقدار امام نووی نے بھی شرح مہذب میں جمع فرمائی۔ وقال ابن تیمیۃ فی فتاویہ (٥١٩/٢٢) قد جاء فيه أحاديث كثيرة صحيحة اهـ۔ البتہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے دعاء بعد الصلوة المکتوبات کا بیئت کذا ینیہ کے ساتھ انکار فرمایا ہے۔

قال في فتاویہ (٥١٧/٢٢): دعاء الإمام والمؤمنين جميعا لا ريب أن النبي لم يفعله في أعقاب المکتوبات إذ لو فعل ذلك لنقله عنه أصحابه ثم التابعون ثم العلماء كما نقلوا عنه ما هو دون ذلك. اهـ.

وقال في موضع آخر (٥١٩/٢٢) أما دعاء الإمام والمؤمنين جميعا عقب الصلوة فهو بدعة، لم يكن في عهد رسول الله ﷺ بل إنما كان دعاءه في صلب الصلوة فإن المصلی یناجی ربہ فإذا دعا حال مناجاتہ لہ کان مناسبا، أما الدعاء بعد انصرافہ من مناجاتہ وخطابہ فغير مناسب، إنما المسنون عقب الصلوة هو الذكر المأثور عن النبي ﷺ من التهليل والتحميد والتكبير اهـ.

وقال الحافظ ابن القيم تلميذ ابن تیمیۃ فی الہدی (٦٧/١): أما الدعاء بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة أو المامومين فلم يكن ذلك من هديه ﷺ أصلاً ولا روي عنه

بإسناد صحيح ولا حسن أما تخصيص ذلك بصلوتي الفجر والعصر فلم يفعل ذلك هو ولا أحد من خلفائه ولا أرشد إليه أمته وإنما هو استحسان راه من راه عوضا من السنة بعدهما“ والله اعلم.

وعامة الأدعية المتعلقة بالصلوة إنما فعلها فيها وأمر بها فيها وهذا هو اللائق بحال المصلي فإنه مقبل على ربه يناجيه مادام في الصلوة فإذا سلم منها انقطعت تلك المناجات وزال ذلك الموقف بين يديه والقرب منه فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه والإقبال عليه ثم يسأل إذا انصرف عنه ولا ريب أن عكس هذا الحال هو الأولي بالمصلي اهـ۔

لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تردید فرمائی ہے قال (۱۱۳/۱۱) وما ادعاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال له: ”يا معاذ إني والله لأحبك فلا تدع دبر كل صلوة أن تقول اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك“۔ أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وحديث أبي بكره في قوله اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر كان النبي ﷺ يدعو بهن دبر كل صلوة أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم وحديث زيد بن أرقم سمعت رسول الله ﷺ يدعو في دبر كل صلوة ”اللهم ربنا ورب كل شيء“ الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وحديث صهيب رفعه كان يقول إذا انصرف من الصلوة ”اللهم اصلح ديني“ الحديث أخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك فان قيل المراد به دبر كل صلوة قرب آخرها وهو التشهد قلنا قد ورد الأمر بالذكر دبر كل صلوة والمراد به بعد السلام إجماعا فكذا هذا حتى يثبت ما يخالفه وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة قيل يارسول الله ﷺ أى الدعاء أسمع قال: ”جوف الليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبات“ وقال حسن وأخرج الطبري من رواية محمد بن جعفر الصادق قال: ”الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة“ اهـ۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ صلوات مکتوبہ کے بعد دعاء کرنا روایت سے ثابت ہے اور دعاء کے اندر مسنون یہ ہے کہ ہاتھ اٹھا کر کرے چنانچہ بہت سی روایات میں رفع یدین عند الدعاء وارد ہوا ہے اور بعض روایات میں ہے

مسح الوجہ بعد الدعاء بھی ابوداؤد وغیرہ میں وارد ہے۔

ان تینوں کو ملانے سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے میں اور منہ پر ہاتھ پھیرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور ابن السنی کی ایک روایت میں تو رفع یدین بعد الصلوٰۃ صراحتہ وارد ہے ولفظہ عن أنس بن مالک عن النبي ﷺ أنه قال: ”مامن عبد بسلط كفيه في دبر كل صلوٰۃ ثم يقول اللهم إلهي وآله إبراهيم وإسحاق ويعقوب وآله جبرئيل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام أسألك أن تستجيب دعوتي فاني مضطر وتعصمني في ديني فإني مبتلي وتنالني برحمتك فإني مذنب، وتنفي عني الفقر فإني متمسك إن لا كان حقا على الله عز وجل أن لا يرد يديه خائبين“ اھ۔ البتہ اتنی بات ضرور قابل لحاظ ہے کہ اس طرح صلوٰۃ خمسہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر مداومت کے ساتھ دعا کرنا کسی روایت میں ثابت نہیں ہے اگر کوئی مداومت کو بدعت کہے تو شاید غلط نہ ہوگا مگر یہ بدعت بھی اسی قبیل سے ہوگی جیسے کہ تراویح بالجماعت بامام واحد کے بارے میں حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا تھا: نعمت البدعة هذه جو بخاری شریف میں مروی ہے ہاں اگر گاہے دعا کرنا کسی وقت اس طرح چھوڑ دیں تو قابل انکار و ملامت نہیں ہے۔ فرق مسئلہ تراویح و مسئلہ دعا میں یہ ہے کہ تراویح اصلاً و حقیقتاً بھی نماز و جماعت دونوں کے اعتبار سے فعل نبی ﷺ سے ثابت ہے اور دعاء بہیئت کذا نیۃ استدلالی حیثیت سے ثابت ہے واللہ اعلم اور ہمارے اسلاف قطب الارشاد حضرت گنگوہیؒ و حکیم الامت حضرت اقدس تھانویؒ و فخر المحدثین حضرت اقدس سہارنپوری قدس اللہ اسرارہم نے جو کچھ عمل فرمایا ہے وہ بناء علی التعامل ہے اور امت کا تعامل اسی پر ہے ولا تجتمع أمتی علی الضلالة ارشاد نبوی ہے۔ محمد یونس عفی عنہ

۲۲ / جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ

کیا یہ حدیث سے ثابت ہے کہ امام دعاء میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو بھی شریک کرے

سوال: کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ امام دعاء میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو بھی شریک کرے یا یہ فقہاء کا قول ہے۔

خدا کرے آپ کی صحت اچھی ہو اور آپ حج کو تشریف لے آئیں۔

(مولانا) سعید احمد خاں صاحب

مسجد النور باب العوالی المدینۃ المنورۃ ۸ شعبان المعظم ۱۳۹۶ھ

جواب: یہ حدیث امام ابوداؤد (ص ۵۸) نے حضرت ثوبان سے روایت فرمائی ہے قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”ثَلَاثٌ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَفْعَلَهُنَّ لَا يَوْمَ رَجُلٍ قَوْمًا فَيُخَصُّ نَفْسَهُ بِالِدَعَاءِ دُونَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ وَلَا يَنْظُرُ فِي قَعْرِيَّتِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَاذِنَ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ دَخَلَ وَلَا يَصْلِي وَهُوَ حَقْنٌ حَتَّى يَتَخَفَفَ“.

لیکن اس حدیث پر یہ اشکال ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد ادعیہ میں مفرد کا صیغہ وارد ہے جیسے اللھم باعد بینی و بین خطایای اور اللھم اغفر لی وارحمنی و اھدنی اور حدیث اللھم انی ظلمت نفسی ظلماً کثیراً نماز کی آخری دعا جو حضرت ابو بکر کو تعلیم فرمائی تھی اس لئے ابن خزیمہ نے تو اس ثوبان کی حدیث ہی کو موضوع کھد یا لیکن یہ صحیح نہیں ہے ثوبان کی حدیث سے وہ دعا مراد ہے جس میں امام تو الفاظ دعا کہتا ہے اور مقتدی آمین کہتا ہے جیسے دعائے قنوت صرح بذلك شیخ الإسلام ابن تیمیہ و تبعہ ابن القیم واللہ اعلم .

محمد یونس عفی عنہ

وتر کی تعریف اور تین رکعات وتر کا ثبوت

سوال: وتر کی تعریف کیا ہے اور اس کا ثبوت کہاں سے ہے اور تین رکعت کہاں سے ثابت ہے؟

جواب: وتر طاق کو کہتے اور نماز وتر کا ثبوت احادیث مشہورہ سے ہے امام مالک و شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت ہے البتہ امام مالک اس سے قبل دو رکعت پڑھنا ضروری قرار دیتے ہیں، اور اگر کوئی ایک رکعت پر اکتفا کرے تو اس کو مکروہ کہتے ہیں، اور امام شافعی و احمد گیارہ تک جائز کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ تین رکعت بیک سلام دو تشهد سے پڑھی جائیں گی اور تین رکعت کی بہت سی دلیلیں ہیں۔

(۱) عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن و طولهن ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن و طولهن ثم يصلي ثلثاً الحديث أخرجه الشيخان .

وأخرج مسلم / ۱۶۱، في حديث المبيت عن ابن عباس ثم أوتر (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) بثلاث و عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن“ أخرجه الحاكم في المستدرک و عن عائشة قالت: كان رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم لا یسلم فی رکعتی الوتر“ أخرجه محمد بن الحسن في الموطأ وابن أبي شيبة والنسائي ومحمد بن نصر والطبراني في الصغير والدارقطني وإسناده صحيح وأخرجه الحاكم بلفظ لا یسلم فی الركعتین الأولیین من الوتر اور قراءت فی الوتر کی روایات تو سب تین ہی کی دلیل ہیں علامہ انور شاہ کا اس مسئلہ پر ایک رسالہ کشف الستر عن صلوة الوتر ہے اس میں تفصیل مل جائے گی۔

نقض وتر کے سلسلہ میں دو متضاد روایتیں اور ان کا حل

(یہ جواب مفتی یحییٰ صاحب کے ایک سوال پر لکھا گیا)

ان أبا هريرة قال لو جئت بثلاثة أبعرة فانحتها ثم جئت ببعيرين فانختهما أليس كان يكون ذلك و ترا قال و كان يضربه مثلاً لنقض الوتر .

(طحاوی شریف ۲۰۳/۱، ص: ۱۶۹، جدیدہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقض وتر میں دو متعارض روایتیں منقول ہیں ایک روایت نقض کی جو طحاوی نے اولاً نقل کی ہے اور دوسری عدم نقض کی جو سوال میں مذکور ہے اصل میں نقض وتر کے قائلین کا مسلک جیسا کہ طحاوی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے یہ تھا کہ اگر وتر کے بعد نوافل پڑھ لئے جائیں تو وتر ٹوٹ جائے گی اس لئے وہ لوگ یہ کہتے تھے کہ ایک رکعت وتر کو شفع کرنے کی نیت سے پڑھی جائے پھر نوافل پڑھ کر اخیر میں دوبارہ وتر پڑھی جائے حضرت ابو ہریرہ اس کے متعلق نقد و تبصرہ کر رہے ہیں کہ بھلا اگر کسی نے تین رکعت پڑھ لی اور پھر دو رکعت اس کے بعد پڑھ لی تو اس سے وتر کیسے ٹوٹ جائے گی کیونکہ تین اور دو کا مجموعہ مل کر پانچ ہوگا جو وتر ہی ہے حضرت ابو ہریرہ کے تلمیذ عمر بن الحکم فرماتے ہیں: وکان أبو هريرة يضربه أي يذكره مثلاً لنقض الوتر أي معارضة لمسئلة نقض الوتر یعنی ابو ہریرہ نقض وتر کی تضعیف بیان کرنے کے لئے بطور مثال کے اونٹوں کے جمع کرنے کی صورت ذکر کرتے تھے اور معارضہ کرتے تھے کہ جیسے اونٹوں میں تین کے بعد دو کا اضافہ کرنے سے ان کے طاق و وتر ہونے پر اثر نہیں پڑتا اسی طرح وتر میں بھی تین کے بعد دو پڑھنے سے وتر پر کوئی اثر نہیں پڑے گا یہ ایسے ہی ہے جیسے ابن ماجہ (ص ۳۸) میں ہے کہ جب ابو ہریرہؓ نے فرمایا: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال توضؤا مما غیرت النار تو حضرت ابن عباس نے فرمایا اتوضأ من الحمیم حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا یا ابن أخي إذا سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فلا تضرب له الأمثال قال السندي (۹۲/۱) قوله أتوضأ من الحمیم أي الماء الحار أي

ينبغي على مقتضى هذا الحديث إن الانسان إذا توضأ بالماء الحار يتوضأ ثانياً بالماء البارد فرد عليه أبو هريرة بأن الحديث لا يعارض بمثل هذه المعارضة المدفوعة بالنظر فيما أريد بالحديث فإن المراد إن أكل ما غيرت النار يوجب الوضوء لا ممن مسته الأعضاء. انتهى^(۱).

محمد یونس عفی عنہ

۵ ربیع الاول ۱۴۰۱ھ

نقض الوتر کا مسئلہ اور حدیث پاک کی تشریح

(مفتی یحییٰ صاحب کے سوال پر یہ مضمون تحریر کیا گیا)

إن عثمان قال: إني أوتر أول الليل فإذا قمت من آخر الليل صليت ركعة فما شبهتها الا بقلوص أضمرها الى الابل..... (طحاوی شریف)۔

اس اثر کا تعلق مسئلہ نقض الوتر سے ہے ابوبکر صدیق (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۵) طحاوی شریف (۱/۱۶۸) سعد ابن ابی وقاص (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۴) عمار بن یاسر (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۴، طحاوی ۱/۱۶۸) ابو ہریرہ (طحاوی ۱/۱۶۹ جدیدہ) ابن عباس (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۵) مصنف عبدالرزاق (۳/۳۰-۳۱ طحاوی ۱/۱۶۸) عائد بن عمرو (بخاری ۳/۶۰۰)، ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۴، طحاوی ۱/۱۶۸) رافع بن خدیج (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۵ طحاوی ۱/۱۶۸) عائشہ رضی اللہ عنہا (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۵، مصنف عبدالرزاق ۳/۳۱، طحاوی ۱/۱۶۹)^(۲)۔ علقمہ، طاؤس، ابوجبلز، ابراہیم نخعی، ابو حنیفہ، مالک، اوزاعی، شافعی، ابویوسف، محمد، ابو ثور فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اول شب میں وتر پڑھ لی اور پھر آخر شب میں بیدار ہو گیا اور تطوع و نوافل پڑھنا چاہتا ہے تو بلا کسی شرط و قید کے پڑھ سکتا ہے حضرات صحابہ کی ایک جماعت جس میں حضرت عمر، علی (مصنف عبدالرزاق ۳/۳۰، طحاوی ۱/۱۶۷) عثمان (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۴ طحاوی ۱/۱۶۷) اسامہ (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۴) ابن عمر (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۴) (مصنف عبدالرزاق ۳/۲۹) (طحاوی ۱/۱۶۷) ابن مسعود بلکہ سعد و ابن عباس (ابن ابی شیبہ ۲/۲۸۴) کا نام بھی لیا گیا ہے یہ کہتے ہیں کہ پہلے ایک رکعت نقض الوتر کی نیت کر کے پڑھے اور پھر نوافل پڑھے اور اخیر میں وتر پڑھے کیونکہ ابتداء شب کی وتر ایک رکعت نقض وتر کی نیت سے پڑھنے کی وجہ سے ختم ہو گئی اس پر بظاہر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک رکعت رات کے ابتداء میں پڑھی گئی ہے رات کے آخر میں دوسری رکعت اس کے ساتھ کیسے ملائی جاسکتی

(۱) سنن ابن ماجہ ۲۸۰/۱، مطبوعۃ بیروت لبنان۔

(۲) دونوں مسلکوں کے قائلین کے آثار کا حوالہ دینا مقصود ہے۔

ہے حضرت عثمان اس کے متعلق ارشاد فرما رہے ہیں کہ اس میں کیا اشکال ہے میں تو اول لیل میں وتر پڑھ لیتا ہوں اور پھر آخر لیل میں جب اٹھ جاتا ہوں تو ایک رکعت نقص وتر کی نیت سے پڑھ لیتا ہوں اور یہ ایک رکعت اس اونٹنی کے مثل ہے جو عام اونٹوں سے الگ ہو اور پھر اس کو لا کر اونٹوں میں ملا دیا جائے جیسے اونٹنی اونٹوں میں ملا دینے سے ان کے ساتھ شامل ہو گئی اسی طرح جب وتر کے ساتھ ملانے کی نیت سے دوسری رکعت بعد میں پڑھ لی گئی تو وہ اسکے ساتھ شامل ہو کر بجائے وتر کے ایک شفعہ ہو گیا واللہ اعلم۔

امام احمد نقص وتر کے قائل تو نہیں ہیں لیکن نقص کرنے والوں پر تنگی بھی نہیں کرتے ہیں قال الموفق (۱/۷۹۵) قیل لأحمد: ولا ترى نقص الوتر فقال: لا ثم قال وإن ذهب إليه رجل فأرجو لأنه قد فعله جماعة اس کے بعد مذکورہ بالا صحابہ کے اسماء شریفہ ذکر فرمائے ہیں موفق فرماتے ہیں ولعلہم ذهبوا إلى قول النبي ﷺ اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترًا اور پھر جمہور کی طرف سے حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا وتران في ليلة". رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن.

محمد یونس عفی عنہ

۴ ربیع الاول ۱۴۰۱ھ

وتر کے بعد دو نفلوں کے بیٹھ کر پڑھنے کی تحقیق

وتر کے بعد دو سنتوں کے متعلق اہل فتویٰ کی رائے تو یہی ہے کہ ان میں قیام افضل ہے۔ اور قاضی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں: بعد وتر دو رکعت نشست خواندن مستحب است اور یہی احقر کی رائے میں رائج ہے لہٰذا نہ ہو الثابت عن صاحب الرسالة عليه من صلوات الله أكملها ومن تسليماته أذكاه وأشملها ودعوى الخصوصية في الجلوس في هذه المسئلة لم ينشرح لها صدرى والله اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

شب ۱۳ شوال ۱۴۰۱ھ

جمعة في القرى

سوال: گھر جانے کے بعد اکثر و بیشتر جمعہ کی نماز پڑھنے پڑھانے کی نوبت آتی ہے اور گاؤں بالکل چھوٹا ہے لیکن جمعہ کا فیروزہ وہاں ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں احقر کیا تدبیر کرے آیا جمعہ کی نماز پڑھ لے یا نہیں؟

جواب: جمعہ فی القری میں حنفیہ متشدد ہیں: لقول علي لا جمعة ولا تشريق الا في مصر

جامع رواہ عبدالرزاق بسند صحیح دوسرے ائمہ کے یہاں اتنی تشدید نہیں ہے مخصوص شرائط اگر ہوں تو وہ لوگ جمعہ کو جائز کہتے ہیں جیسے استیطان اور چالیس کا عدد امام شافعی و امام احمد کے نزدیک، اور بارہ کا عدد امام مالک کے نزدیک چونکہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور ان علاقوں میں عامۃً احناف رہتے ہیں اس لئے آپ انتشار کا سبب بننے سے بچیں ایسے وقت کہیں اور چلے جایا کریں۔ سنا ہے دیوبند والے کچھ نرمی کے قائل ہیں وہاں سے فتویٰ منگا کر عمل کیا جاسکتا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

عورت کے لیے نماز پڑھنے کی بہترین جگہ گھر کا اندرونی حصہ ہے

مخدع اور بیت کا فرق

سوال: مشکوٰۃ (ص ۹۶) عن ام سلمۃؓ اس روایت میں عورت کے نماز پڑھنے کی بہترین جگہ بتاتے ہوئے جو مخدع اور بیت کے الفاظ ہیں ان میں فرق کیا ہے دار تو پورا گھر مع صحن کے ہوتا ہے اور اندر کا مسقف حصہ بیت کہلاتا ہے تو کیا اس سے بھی اندر کی کوٹھری مخدع ہے؟ محمد عبداللہ دہلوی

جواب: قال في المجتبى الدار اسم لما يشتمل على الصحن والبيوت والصفة والمطبخ والاصطبل، والمنزل ما يشتمل على بيوت ومطبخ ومستراح دون الصحن، والبيت اسم لمسقف واحد له دھلیز كذا في حاشية الهدايه لمولانا عبدالحی (۹/۳) وقال في البذل (۳۲۰/۱) المخدع البيت الصغير الذى يكون داخل البيت الكبير تحفظ فيه الأمتعة النفيسة من الخدع وهو إخفاء الشيء بظاھر اس کا ترجمہ اور دوسری جگہ کے استعمال میں، اس کے مناسب کوئی اور لفظ ترجمہ ہو سکتا ہے۔ (سہارنپور کی اصطلاح میں) بخاری وغیرہ کا کیا جاسکتا ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب ۲۹ ذی الحجۃ ۱۳۹۱ھ

عورتیں نماز میں مردوں کی طرح کیوں نہیں بیٹھتیں جب کہ بخاری کی حدیث ام الدرداء سے مردوں کی طرح بیٹھنا ثابت ہے مسئلہ کی مکمل تحقیق دلائل کی روشنی میں

سوال: باب سنة الجلوس في التشهد وكانت أم الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل وكانت فقيهة. (۱/۱۱۴، بخاری شریف)

قال العيني فدل هذا أن المستحب للمرأة أن تجلس كما يجلس الرجل وهو أن تنصب اليمنى وتفتش اليسرى، وبه قال النخعي وأبو حنيفة ومالك انتهى. ولا يخفى أن هذا خلاف ما في كتب الحنفية المتداولة من أن المرأة تتورك لأنه أستر لها والله اعلم بالصواب.
(حاشية بخاری پ ۴، ۱/۱۱۴)

مندرجہ بالا عبارت سے چند چیزیں آشکارہ ہوتی ہیں:

(۱) بخاری کی روایت سے نماز میں عورتوں کا بیٹھنا مردوں کی طرح ثابت ہوتا ہے اور صحیحین کی روایت پر غیر صحیحین کی روایت کو ترجیح نہیں دی جاسکتی جیسا کہ مشہور و معروف ہے۔

(۲) حنفیہ نے عورتوں کے مسئلہ میں مثلاً استحاضہ و حیض وغیرہ کے مسائل میں أمہات المؤمنین ازواج مطہرات کی روایت کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ عورتوں کے مسائل و معاملات سے عورت زیادہ واقف کار ہو سکتی ہے یہاں بھی عورتوں کا سوال ہے لہذا عورتوں کی روایت کو بالخصوص جب کہ فقیہ ہوں تو ترجیح ہوگی، لہذا فقیہہ ام الدرداء کے فعل کو ترجیح ہوگی اور عورتوں کو مثل مردوں کے بیٹھنا لازم ہوگا۔

(۳) بالخصوص جبکہ امام ابوحنیفہ اور ان کے استاد امام حنفی اور امام دارالبحرۃ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے تو پھر انکار کی قطعاً گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ اب اس کے بعد حنفیہ اپنی اپنی عورتوں کی نمازیں مثل مردوں کے نہیں پڑھاتے تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو تقلید امام کے انکار کا اعلان کریں اور حنفیت سے دست بردار ہو جائیں یا صاف اعلان کریں کہ یہ مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے۔

(۴) اگر اس کا یعنی حدیث پاک کا کوئی صحیح جواب ہوتا تو بخاری کے حاشیہ میں محدث سہارنپوری اس کا جواب دیتے لیکن محدث سہارنپوری کی خاموشی اس کی واضح دلیل ہے کہ حنفیہ کا یہ مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے، مزید

برآں یہ کہ محدث سہارنپوری نے فقط خاموشی ہی اختیار کرنے پر بس نہیں کیا بلکہ اس بات کی صراحت کردی کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں اس حدیث پاک کے خلاف ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ہے ولا یخفی أن هذا خلاف ما فی کتب الحنفیۃ المتداولۃ. الخ حاشیہ بخاری ۸ ص: ۱۱۴.

(۵) اگر حنفیہ انصاف کے ساتھ مطالعہ کریں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ حنفیہ پر علامہ عینی جیسے خفی تبحر عالم اور حنفیت کے غایت درجہ حمایت کرنے والے جب انھوں نے اس حدیث کی شرح کی تو وہ بھی خاموشی سے گزر گئے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے پاس کوئی صریح مرفوع روایت نہیں ہے اگر ہوتی تو معرض استدلال میں ضرور پیش کرتے استدلال کے وقت دلیل پیش نہ کرنا دلیل نہ ہونے کی دلیل ہے۔

(نوٹ): یہ ایک مخالف کے دلائل ہیں آپ براہ کرم اس کے مدلل و مسکت جوابات بحوالہ کتب معتبرہ و نصوص صحیحہ مرفوعہ پیش فرمائیں آج کل ہمارے دیار میں منجملہ اور مختلف امور کے اس مسئلہ کا بھی کافی زور ہے۔

جواب: مخدومی و مکرمی زادت عنایتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عنایت نامہ موجب سرفرازی ہوا اول اول میں سوچ میں پڑ گیا کہ کس کا خط ہے اس لیے کہ جناب کا نام ہی نہیں تھا لیکن جوابی لفافے سے معلوم ہوا کہ مولانا حسین احمد بناری کا ہے، محترم آپ نے مسئلہ اول میں زبانی گفتگو بھی کر لی تھی تاہم بندہ باوجود عدم حضور ذہن کے ما حاضر پیش کرے گا خدا کرے تشفی بخش ثابت ہو۔

احادیث کے ضمن میں فروعی اختلافات کی حقیقت

اولاً یہ بات ذہن نشیں فرمائیں کہ نماز کی دو رکعت میں ائمہ اربعہ میں صدہا اختلافات ہیں اگر کوئی خلافت ائمہ پر نظر رکھتا ہو تو اسے کوئی استعجاب نہ ہوگا حضرت الشیخ مدظلہ العالی کا اس پر ایک قلمی رسالہ بھی ہے لیکن مکمل نہ ہو سکا اور یہ اختلافات صرف ذاتی آراء پر مبنی نہیں ہیں بلکہ احادیث و روایات کی روشنی میں یہ اختلافات رونما ہوئے ہیں اور احادیث کا اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جیسا کہ دو امرین متباہنین میں ہوا کرتا ہے بلکہ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ طبیب کے نسخہ میں اختلاف ہوتا ہے کہ مرض تو ایک ہے مگر معالجات نے الگ الگ نسخے تجویز کر دیئے ایک ایک دوا لکھتا ہے دوسرا اس کے بجائے دوسری دوا لکھتا ہے مگر کام دونوں ہی ایک کرتی ہیں مثلاً دق کے مریض کے لیے طب ڈاکٹری میں کبھی تو امسٹرین لکھتے ہیں اور کبھی اسٹپٹو ماسین اور کبھی کچھ اور حالانکہ دونوں ایک ہی غرض کے لیے ہیں لیکن یہ اختلاف صرف اولیٰ واصلح کے اعتبار سے ہے ایک

ڈاکٹر ایک کو صلح واولی قرار دیتا ہے اسے تجویز کرتا ہے دوسرا دوسرے کو بہتر واولی سمجھتا ہے وہ اسے لکھتا ہے تو گویا نفس احتمال کی تو دونوں ہی اجازت دیتے ہیں صرف ترجیح میں اختلاف ہے ایسا ہی عام طور پر احادیث کا اختلاف ہے جس کو اختلاف فی الامر المباح سے تعبیر کرتے ہیں جیسے اذان و اقامت کے اختلاف کو امام ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ ذهب أحمد وإسحاق وداؤد وابن جریر إلى أن ذلك من الاختلاف المباح اسی طرح تشہد و اعداد تکبیرات جنازہ، تکبیرات عیدین رفع یدین، عند الركوع وغیرہ کو حافظ ابن عبد البر اختلاف فی المباح فرماتے ہیں:

وأصل عبارته كما في نيل الفرقدين (ص: ۱۲۳).

الاختلاف في التشهد وفي الأذان وفي الإقامة وعدد التكبير على الجنائز وعدد التكبير في العیدین ورفع الأیدی عند الركوع والرفع في الصلوة ونحو ذلك كله من الاختلاف في المباح اهـ.

قال في نيل الفرقدين ومثله في أحكام القرآن للجصاص منا والحافظ ابن تيمية في فتاواه، ومنها ج السنة وابن القيم في الهمدی. اهـ
اور اسی طرح طریق قعود فی الصلوة میں روایت میں اختلاف ہے کہ افتراش ہے کما فی حدیث عائشة عند مسلم و حدیث وائل بن حجر عند سعید بن منصور والتر مذی والطحاوی بإسناد صحيح و حدیث ابن عمر عند النسائي بإسناد صحيح یا تورک ہے کما فی حدیث أبي حميد الساعدي في البخاري وغيره۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اولی افتراش ہے کما قالت الحنفية یا تورک کما قالت المالكية یا تورک في القعدة الأخيرة کما تقول الشافعية یا تورک في القعدة الثانية من الرباعية والثلاثية اور باقی میں افتراش کما قاله أحمد لیکن یہ سارا اختلاف اولی وارجح کا اختلاف ہے بعض نے ایک کو ترجیح دی اور دوسرے کو حالت عذر پر حمل کیا اور بعض نے دوسرے کو ترجیح دی اسہل ہونے کے سبب یا اور کسی وجہ سے، اور بعض نے دونوں پر عمل کرنے کی کوشش کی اور تورک کی مختلف صورتیں ہیں اوجز (ص ۲۵۸) وغیرہ کو ملاحظہ کریں۔

ائمہ اربعہ کے مسلک کی تفصیل اور تربیع و تورک کی وضاحت

اب اس کے بعد علماء کا اختلاف ہے کہ آیا مرد و عورت کے جلوس میں فرق ہے یا دونوں کا طریقہ جلوس ایک ہی ہوگا، امام مالک و شافعی کے یہاں علی اختلاف الأقوال عندہما فی کیفیتہ الجلوس، جلسة المرأة كجلسة الرجل فتتورك عند مالک، كالرجل كما صرح في المدونة، وتفترش في أولى القاعدتين من الرباعية والثلاثية وتتورك في البواقي عند الشافعي كالرجل، قال النووي جلوس المرأة كجلوس الرجل، وأما أبو حنيفة وأحمد وأصحابهما ففرقوا بين جلسة الرجل والمرأة فأما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا: "يفتريش الرجل في الجلسات كلها وتتورك المرأة في الجلسات كلها والإمام أحمد وأصحابه فمذهبه ما قال الخرق في مختصره، وتجلس متربعة وتسدل رجليها فتجعلها في جانب يمينها، قال الموفق (٦٠٤/١) قال أحمد، والسدل أعجب إلي" واختاره الخلال.

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام احمد کے یہاں عورت کے بیٹھنے کی دو صورتیں ہیں اول تربیع ثانی سدل جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت اپنی سرین پر بیٹھے گی اور دونوں پیروں کو دائیں جانب نکال لے گی یہ بھی تورک کی ایک صورت ہے، اور تربیع سے کیا مراد ہے ایک صورت چار زانوں بیٹھنے کی مشہور صورت ہے کہ آدمی دائیں پیر کو بائیں گھٹنے کے نیچے کر لے اور بائیں پیر کو دائیں پیر کے گھٹنے کے نیچے کر لے، دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے دونوں پیروں کو ایک طرف موڑ لے اس طور پر کہ بائیں پیر دائیں پیر کی ران اور ساق کے نیچے آجائے اور دائیں پیر کو اس طرح موڑ لے کہ وہ ورک یمنی کے پاس ہو جائے۔

قال الباجي (١٦٥/١):

التربيع على ضربين:

إحدهما أن يخالف بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبتة اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبتة اليمنى.

والثاني أن يتربع ويثنى رجليه من جانب واحد فتكون رجله اليسرى تحت فخذه وساقه اليمنى ويثنى رجله اليمنى فتكون عند أليته اليمنى.

یہ دوسری شکل تقریباً عبد اللہ بن الزبیر کی حدیث میں بھی مسلم شریف (۲۱۶/۱) میں وارد ہے: وَلَفْظُهُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَعَدَ فِي الصَّلَاةِ جَعَلَ قَدَمَهُ الْيُسْرَى بَيْنَ فَخْذِهِ وَسَاقِهِ وَفَرَشَ قَدَمَهُ

الیمنی اور ابوداؤد میں تحت فخذہ وساقہ ہے یہی تفسیر تورک کی حنابلہ میں سے ابوالقاسم الحرقی اور قاضی ابویعلیٰ نے کی ہے کمافی المغنی (۱/۵۷۷) لیکن ممکن ہے کہ تربع کی شکل اولیٰ مراد ہو یا شکل ثانی جو حقیقۃً تورک ہی کی ایک شکل ہے۔

اور دوسری شکل تورک کی یہ ہے ینصب الیمنی ویخرج رجلہ الیسری من تحت ساقہ الأیمن ویجلس علی الورک کما هو المنقول عن مالک وهو المذکور فی المدونة ورواه الأثرم عن أحمد فی المغنی (۱/۵۷۸) وهو ظاهر من حدیث أبی حمید فی البخاری (ص: ۱۱۴)۔

اور ایک صورت تورک کی یہ بھی ہے کہ دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکال لے اور ورکین پر بیٹھے کماورد ذلک فی حدیث أبی حمید عند أبی داؤد، فإذا کان فی الرابعة أفضی بورکہ الیسری إلی الأرض، وأخرج قدمه من ناحية واحدة وهذا هو المعمول به عند الحنفیة للمرأة وذكره أبو عمر بن عبد البر عن الشافعی وهو الذي ذكره النووي فی شرح المذهب (۳/۴۵۰)۔

خلاصہ مسالک

ان سب مقدمات کے بعد سمجھئے کہ عورت و مرد کے جلوس میں احناف اور حنابلہ فرق کرتے ہیں مالکیہ اور شافعیہ نہیں کرتے ہیں کما قدمنا لیکن مالکیہ کے یہاں تو صورت جلوس تورک ہی ہے اور شافعیہ کے یہاں اگرچہ افتراش بھی ہے مگر صرف رباعیہ اور ثلاثیہ کے قعدہ اولیٰ میں اور باقی سب میں تورک ہے اور حنابلہ کا رائج مذہب سدل ہے جو تورک کی وہی صورت ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے تو حاصل یہ ہوا کہ حنفیہ مالکیہ و حنابلہ سارے ہی عورت کے لیے تورک فی الجلوس اختیار فرماتے ہیں اور یہی شافعیہ بھی کہتے ہیں سوائے رباعیہ اور ثلاثیہ کے قعدہ اولیٰ کے، تو بحیثیت نفس جلوس کے تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ تورک عورت کے لیے اولیٰ ہے إلا فی بعض الصور عند الشافعیہ۔

مردوں اور عورتوں کے بیٹھنے میں فرق ہے یا نہیں فن حدیث میں حضرت امام احمد بن حنبل کا مرتبہ و مقام

اب صرف اختلاف یہ ہے کہ آیا جلوس الرجل والمرأة میں کوئی فرق ہے یا نہیں ہے سو حنفیہ ہی اس تفریق میں منفرد نہیں ہیں بلکہ امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں جن کی حدیث دانی مسلمات میں سے ہے بلکہ امام شافعیؒ سے بھی ایک جماعت کی رائے میں امام احمد کا مرتبہ حدیث میں بڑھا ہوا ہے حضرت امام شافعی سے منقول ہے فرماتے ہیں:

”یا أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل إذا صح عندكم الحديث فاعلمني به أذهب إليه حجازياً كان أو شامياً أو عراقياً أو يمينياً“ قال ابن كثير (۳۲۷/۱۰) قول الشافعي له هذه المقالة تعظيم لأحمد وإجلال له وأنه عنده بهذه المثابة إذا صح أو ضعف يرجع إليه وقد كان الإمام أحمد بهذه المثابة عند الأئمة والعلماء انتهى.

بلکہ مجھ کو تو یہاں تک یاد ہے کہ حضرت امام شافعی نے امام احمد سے ارشاد فرمایا:

أنتم أعلم بالحديث منا فإذا صح الحديث عندكم الخ. لیکن اتفاق سے تلاش کے بعد بھی نہ ملی پھر اسکے بعد فتاویٰ ابن تیمیہ (۳۱۷/۲۰) میں مل گئی و لفظہ قال لأحمد بن حنبل أنتم أعلم بالحديث منا فإذا صح الحديث فأخبرني به حتى أذهب إليه شامياً كان أو بصرياً أو كوفياً انتهى.

حافظ عبد الرحمن بن ابی حاتم مقدمہ جرح و تعدیل میں لکھتے ہیں (ص: ۲۰۲): سمعت أبي يقول: كان أحمد بن حنبل بارع الفهم لمعرفة الحديث بصحيحه وسقيمه وتعلم الشافعي أشياء من معرفة الحديث منه.

وكان الشافعي يقول لأحمد حديث كذا وكذا قوي الإسناد محفوظ؟ فإذا قال أحمد نعم جعله أصلاً وبني عليه. انتهى.

نیز ہم یہ بتا چکے ہیں کہ امام مالک وغیرہ کے یہاں جلوس کی مسنون صورت مطلقاً تورک ہے تو بہت ممکن ہے کہ ام الدرداء کا طریقہ جلوس علی وجہ التورک ہو اور اس صورت کو بھی جلسۃ الرجل کہنا مناسب ہے ممکن ہے کہ یہ کہہ کر تربع کی مشہور صورت کی نفی کرنی ہو اور ام الدرداء، نیز مکحول تربع کے قائل نہ ہوں، گو اس سے یہ لازم نہیں

آتا کہ صورت تربع منع یا مکروہ ہو اس لیے کہ صحابہ سے تربع کی صورت بھی منقول ہے موفق صاحب مغنی لکھتے ہیں
عن ابن عمرؓ أنه كان يأمر النساء أن يتربعن في الصلوة.

وفي مصنف ابن أبي شيبة ۲۷۰/۱ بإسناده عن نافع أن صفية كانت تصلي وهي
متربعة انتهي. وصفية هي بنت أبي عبيد امرأة عبد الله بن عمرؓ.

احناف عورتوں و مردوں کے درمیان بیٹھنے میں تفریق کے کیوں قائل ہیں

رہ گیا یہ کہ عورت و مرد میں احناف تفریق کے کیوں قائل ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ عورت عورت ہے لہذا
اس کے احوال میں ہر قسم کے تسر کا لحاظ رکھا جائے گا اور افتراش کے بہ نسبت تورک اقرب الی الستر ہے اور یہ
قاعدہ کسی حنفی کا خانہ زاد نہیں ہے بلکہ ذات اقدس روحی فدائے ﷺ کے ارشادات و فرمودات سے مأخوذ ہے آخر کیا
وجہ ہے کہ ارشاد فرماتے ہیں: ”المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان“. رواہ الترمذی.

یہ تو ایک عام قاعدہ معلوم ہو خاص نماز کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: ”صلوة المرأة في بيتها
أفضل من صلوتها في حجرتها و صلوتها في مخدعها أفضل من صلوتها في بيتها“ رواہ
أبو داؤد (۳۲۰/۱) بذل) والحاكم في المستدرک ص ۱/۲۰۹ من حدیث ابن مسعود
وصححه علی شرط الشيخين وأقره الذهبي وفي الباب عن أم حميد رواه أحمد وابن
عبدالبر في ترجمتها من الاستيعاب.

اب خاص طور سے نماز کے بارے میں اگر آپ حدیث مرفوع تلاش کریں گے تو جلوس المرأة کے باب
میں کوئی روایت مرفوعہ قولی یا تقریری نہیں ملے گی زیادہ سے زیادہ اس میں صحابہ کا عمل مل سکتا ہے سوا گرام الدرداء
سے جلوس كجلسة الرجل منقول ہے تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ سارے صحابہ کا عمل اسی کے موافق ہے۔

علامہ موفق صاحب المغنی جلوس المرأة سادلتہ کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ: قال علي كرم الله وجهه
إذا صلت المرأة فلتحفز و لتضم فخذيها.

قلت: أخرجه ابن أبي شيبة ۲۷۰/۱ عن الحارث عن علي قال: إذا سجدت المرأة
فلتحفزو لتضم فخذيها. والحارث مكشوف الحال وأخرج ابن أبي شيبة ۲۷۰/۱ قال
حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ عن سعيد بن أيوب عن يزيد بن حبيب عن بكير بن عبد الله
الأشج عن ابن عباس أنه سئل عن صلوة المرأة قال تجتمع وتحتفز.

پھر مسند امام ابی حنیفہ بروایت اہل حنفی میں ایک روایت ملی جو بظاہر مرفوع بلکہ مرفوع ہی ہے: وہی ما رواہ الإمام أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر أنه سئل كيف كان النساء يصلين على عهد رسول الله ﷺ قال كن يتربعن ثم أمرهن أن يحتفزن، قال القاري: أي تضمنن من أعضائهن بأن يتوركن. (سعاية ۲/۲۳۵).

یہ اجتماع اور فخذین کا ملانا تورک کی صورت میں زیادہ ہوگا بہ نسبت صورت افتراش کے اور ہم بتلاچکے ہیں کہ تورک بھی جلوس الرجل ہی کی ایک صورت ہے اور ممکن ہے کہ یہی صورت ام الدرداء کے جلوس کی ہو، اور پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر آپ کے نزدیک تورک کے علاوہ صورت ہے تو وہ کونسی صورت ہے اور کیا دلیل ہے اور آپ اگر افتراش کہتے ہیں تو پوچھنا یہ ہے کہ پھر مردوں کے حق میں آپ کیا کہتے ہیں کیا مرد افتراش کریں گے؟ کسی غیر مقلد سے پوچھئے اب تک تو ہماری گفتگو صرف اسی بناء پر تھی کہ یہ ام الدرداء کبریٰ ہے جن کا نام خیرہ ہے جو صحابیہ ہیں جیسا کہ بعض شراح بخاری مثلاً مغلطی کی رائے ہے اور انھیں کا اتباع سراج الدین ابن الملقن نے کیا ہے یعنی کامیلان بھی اسی طرف ہے (۱۶۴/۳)۔

ورنہ تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ ام الدرداء صغریٰ ہے جس کا نام ہجیمہ ہے اور جو تابعیہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کو، ام الدرداء سے نقل کرنے والے مکحول ہیں اور مکحول نے صرف ام الدرداء صغریٰ کو پایا ہے نہ کہ ام الدرداء کبریٰ کو اس دلیل کی وجہ سے محقق ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اسی کو اختیار کیا ہے کہ یہ ہجیمہ صغریٰ ہیں قسطلانی (ص ۴۹۲) بھی اسی طرف مائل ہیں اور یہ بالاتفاق تابعیہ ہیں اور تابعیہ کا قول خصم کے نزدیک حجت نہیں ہے پھر استدلال میں کیا پیش کریں گے۔

امام ابو حنیفہ تابعی کے قول کے پابند نہیں

امام صاحب خود تحقیقی طور پر تابعی روایت ہیں کالاعمش، گورواۃ نہ سہی اور تابعی کے اقوال کے امام صاحب بالکل پابند نہیں ہیں امام صاحب کا مشہور مقولہ ہے:

إذا جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة يختار، وإذا جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال زاحمناهم.

یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر مقدم ہوں گی

اور باقی یہ گمان کہ صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر مقدم ہوگی اول تو بعض محققین مثلاً ابن الہمام نے اسے تسلیم ہی نہیں کیا ہے اور اگر مان بھی لیا جائے تو یہ روایات مسندہ کے بارے میں ہے نہ کہ تعلقات کے بارے میں ورنہ تو لازم آئے گا کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث بھی نقل فرمائی ہو وہ دوسری روایات پر رائج ہو تو پھر وہ روایات جو امام بخاری نے بصیغہ قیل، یقال یعنی بصیغہ مجهول ذکر کیا ہو یا یوں کہو کہ بصیغہ تضعیف نقل کیا ہے اس کو دیگر روایات صحیحہ پر ترجیح دینا لازم آئے گا اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے اور جب تخصیص ہوگئی تو تعلقات کا جو حکم ہے کہ وہ عند التحقیق إلی من یعلق عنہ صحیح ہوتی ہیں تو زیادہ سے زیادہ صحیح ہوں گی اور آثار صحیحہ کا جو حکم ہے اس پر عمل کیا جائے گا اب دوسرے آثار جو متقاضی تفسیر ہیں وہ بظاہر اثر اہل الدردا پر رائج ہونگے فانہ أوفق بالقواعد۔

صحابی و تابعی کا قول حجت ہے یا نہیں

اور تابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں اور جو بھی نقل کرتا ہے بطور تائید و استیناس نقل کرتا ہے اور امام بخاری نے بھی اسی مقصد سے نقل فرمایا ہے کما صرح بہ الحافظ ابن حجر (۲/۲۵۲) اور صحابہ کا قول آیانی نفسہ حجت ہے یا نہیں خود اختلافی مسئلہ ہے:

فقال مالک: هو حجة، وهو قول جماعة من الحنفية كأبي بكر الرازي وأبي سعيد البردعي وفخر الاسلام البزدوی وشمس الائمة السرخسي، وهو قول الشافعي في القديم وهو رواية عن أحمد وقال الشافعي في الجديد الذي صححه أصحابه ليس بحجة، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة قال ابن بدران (ص: ۱۳۵): وعن أحمد ما يدل عليه وهو قول أبي الحسن الكرخي من الحنفية في المدرک بالقياس بل قال ابن بدران: ”ولا يخفى أن الكلام في قول الصحابي إذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد وأما إذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف فليس مما نحن بصدده“۔

اور تحقیقی طور پر یہ معلوم ہو گیا کہ یہ اہل الدردا ہجیمہ تابعیہ ہیں پھر اس کو دلیل بنا کر دوسروں پر اعتراض کرنا سراسر جہالت یا تجاہل ہے۔

فروعی مسائل میں الجھنا اور اختلاف کرنا قابل افسوس ہے

افسوس یہ ہے کہ فی زمانہ جس چیز کی ضرورت ہے اس سے تغافل کر لیا گیا اور ان فروعی مسائل میں الجھے ہوئے ہیں حالانکہ سلف صالحین میں یہ سب صورتیں تھیں کوئی کسی پر عمل کرتا تھا اور کوئی کسی ارو پر، پھر ایک دوسرے کی تعظیم و تکریم ہوتی تھی یحیی القطان و کعب و یحیی ابن معین وغیرہ کے سلسلے میں مشہور ہے کہ امام ابو حنیفہ کی طرف مائل ہیں: قال ابن تیمیہ فی فتاویہ (۴۰/۲۰) ومنہم من یمیل إلی مذهب العراقین کأبی حنیفہ والثوری ونحوہما کو کعب و یحیی بن سعید اھ۔

مائل ہی نہیں بلکہ ان کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

قال الذہبی فی تذکرۃ الحفاظ فی ترجمۃ و کعب (۲۸۲/۲) ناقلاً عن ابن معین: وکان -یعنی- و کعباً یفتی بقول أبی حنیفہ، قال: وکان یحیی القطان یفتی بقول أبی حنیفہ، أيضاً وقال الذہبی فی رسالته فی الرواۃ المتکلم فیہم بما لایوجب ردہم (ص: ۷) طبع مصر ۱۳۲۴ھ۔ إن ابن معین کان من الحنفیۃ الغلاة فی مذهبہ وإن کان محدثاً اھ۔ وفی میزان الاعتدال فی ترجمۃ حماد بن سلمۃ عن ہدبۃ قال کان شعبۃ رأیہ رأی الکوفیین اھ۔

عبدالرحمن بن مہدی وغیرہ امام مالک کے مذہب کی طرف مائل ہی نہیں بلکہ اسکے قائل ہیں امام شافعی کے مسلک پر ترمذی و نسائی و مسلم وغیرہ کو ذکر کرتے ہیں گو اس میں تحقیقی طور پر نزاع ہے۔

اسی طرح امام ابوداؤد و نسائی کے بارے میں علامہ انور شاہ نے حافظ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ دونوں حنبلی ہیں اور ان حضرات نے ایک دوسرے کی تکریم میں کوئی کمی نہیں کی ہے جیسا کہ کتب توارخ بھر پور ہیں اور کہیں کسی نے کسی پر کوئی کلام کر دیا ہے تو وہ معاصرانہ چشمک یا اور کسی امر پر محمول ہے۔

افسوس ہے کہ اس زمانہ میں ہر طرف سے انکار حدیث کا فتنہ ہو رہا ہے جو اصل دین اور سرمایہ ملت ہے جس کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور دین پر باقی رہنا محال ہے اس کی طرف توجہ نہیں حالانکہ سب سے زیادہ ضرورت اس طرف توجہ کرنے کی ہے مگر نہ معلوم لوگ کیوں اس قسم کے فروعی اختلافات میں پڑے ہوئے ہیں جو اختلاف فی المسابح سے زیادہ درجہ نہیں رکھتے ہیں اب ان سب امور کے بعد سوال کے نمبرات کے جواب کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے لیکن بعض امور کے متعلق مختصراً عرض ہے۔

یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر رائج ہوں گی صحیح روایتیں بخاری و مسلم میں منحصر نہیں

(۱) اول کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر رائج ہوگی اول تو یہ دعویٰ خود قابل نظر ہے اور بعض محققین علماء نے اس کو تسلیم کرنے کے لیے پس و پیش کیا ہے مثلاً محقق ابن الہمام اس کو نہیں مانتے ہیں اس لیے کہ صحت کا مدار ثقہ رجال و اتصال سند پر ہے اور دونوں چیزیں صحیحین کے اندر محصور نہیں بلکہ خود امام بخاری فرماتے ہیں:

”ما أدخلت في كتابي الجامع الا ما صح وتركت من الصحاح لحال الطول“ کذا رواه الخطيب في تاريخه وروى الإسماعيلي عنه قال: ”لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر“ قال الإسماعيلي لأنه لو أخرج كل صحيح عنده لجمع في الباب الواحد حديث جماعة من الصحابة ولذكر طريق كل واحد منهم، إذا صحت فيصير كتاباً كبيراً. امام مسلم (ص: ۱۷۴) فرماتے ہیں: وليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه انتهى.

قال البلقيني قيل أراد مسلم إجماع أربعة أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعثمان ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور الخراساني كذا في التدریب (ص: ۴۷) وهذا الإجماع جاء ذكره في مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي فروي بسنده إلى أحمد بن سلمة النيسابوري قال: سمعت إسحاق بن راهوية يقول: كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأصحابنا، فكنا نتذاكر الحديث من طريق وطريقين وثلاثة، فيقول يحيى بن معين من بينهم وطريق كذا فاقول: أليس هذا قد صح بإجماع منا، فيقولون: نعم، فاقول ما مراده ما تفسيره ما فقهه؟ فيقولون كلهم الا أحمد بن حنبل انتهى.

جب امام مسلم کی کتاب محمد بن مسلم بن وارہ اور ابو زرہ رازی کے پاس پہنچی تو دونوں نے مسلم پر بعض رجال کی احادیث ذکر کرنے پر اعتراض کیا کہ ان کی روایت صحیح کیسے ہو سکتی ہے جیسے اسباط بن نصر قطن بن نسیر وغیرہ نیز یہ کہ اہل بدعت کو موقع ملے گا جو حدیث کتاب مسلم میں نہ ملے گی تو وہ یہ کہیں گے کہ یہ تو کتاب صحیح میں

نہیں ہے امام مسلم نے تو اول کا جواب یہ دیا کہ علوسند کے لیے گاہے بعض مجروح و متکلم فیہ رواۃ کی حدیث لے لیتے ہیں اس لیے کہ اصل حدیث دوسرے ثقات اثبات کے طریق سے منقول ہوتی ہے اور مشہور دوسرے اعتراض کا جواب یہ دیا کہ:

”إنما أخرجت هذا من الحديث الصحيح ليكون مجموعاً عندی، وعند من یکتبه عنی فلا یرتاب فی صحتها، ولم أقل إنما سواه ضعيف أو نحو ذلك“ أخرجه الخطيب في تاريخه في ترجمة أحمد بن عيسى بن حسان (۲۷۴/۴) مفصلاً.

حضرات شیخین کی تصریح سے معلوم ہو گیا کہ انہوں نے جمع صحاح کے روایت کرنے کا اہتمام نہیں کیا ہے، تو لامحالہ بہت سی وہ روایات باقی ہیں جو خود شیخین کے نزدیک صحیح ہیں اسی لیے علماء نے مستدرکات علی الصحیحین لکھیں تاکہ وہ روایات ذکر فرمائیں جو شرط شیخین پر ہیں اور پھر ان کو کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے اور چونکہ تصحیح و تضعیف کا مدار قواعد ظنیہ پر ہے، ایک محدث کے نزدیک ایک راوی قابل قبول ہے دوسرا کسی وجہ سے اس میں کلام کرتا ہے تو پھر خارج تصحیح احادیث کی تصحیح کی جاسکتی ہے چنانچہ علماء نے ہمیشہ کی ہے شرح المہذب بلکہ جملہ تالیفات امام نووی و حافظ ابن حجر وغیرہ اس سے بھری پڑی ہیں۔

صحیحین کی روایتوں پر نقد

اور صحیحین کی بعض روایات پر علماء نے سلفاً و خلفاً کلام کیا ہے دارقطنی نے ایک مستقل کتاب الاستدراکات لکھی ہے جس میں صحیحین کی روایات پر نقد کیا ہے، شرح نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن بعض جگہ اعتراض عقیم الجواب ہیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے فرماتے ہیں ص: ۸۱/۲ قدیمہ و جدیدہ ۳۴۶/۲، قال یعنی النووی فی مقدمة شرح البخاری.

فصل: قد استدرک الدار قطنی علی البخاری و مسلم فطعن فی بعضها و ذلك الطعن مبني علی قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا يغتر بذلك انتهى.

وقوله في شرح مسلم وقد أجيب عن ذلك أو أكثره هو الصواب فان منها ما الجواب عنه غير منتهض كما سيأتي ولولم يكن في ذلك إلا الاحاديث المعلقة التي لم

تتصل في كتاب البخاري من وجه آخر ولا سيما إن كان في بعض الرجال الذين أبرزهم فيه من فيه مقال، فقد قال ابن الصلاح إن حديث بهز بن حكيم المذكور وأمثاله ليس من شرط البخاري قطعاً وكذا ما في مسلم من ذلك إلا أن الجواب مما يتعلق بالمعلق سهل، لأن موضوع الكتابين إنما هو المسندات، والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدار قطني في ما تتبعه على الصحيحين إلى الأحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع آخر لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب وإنما ذكرت استيناساً واستشهاداً وإن يكون الكتاب جامعاً لاكثر الأحاديث التي يحتج بها إلا أن منها: ما هو على شرطه فساقه سياق أصل الكتاب ومنها ما هو على غير شرطه فغاير السياق في إيراد ليمتاز، فانتفى إيراد المعلقات وبقي الكلام فيما علل من الأحاديث المسندات انتهى.

حافظ کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہو گیا کہ بعض روایات جس پر دارقطنی وغیرہ نے نقد کیا ہے عقیمۃ الجواب ہیں مثلاً متقدمۃ کی حدیث ۱۸ کے بارے میں حافظ فرماتے ہیں:

ولم أره إلى الآن من حديث عبد الله بن بريدة إلا بالعننة فعلته باقية إلا أن يعتذر على البخاري عن تخريجه بأن اعتماده في الباب إنما هو على حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس، وقد وافقه مسلم على تخريجه، وأخرج البخاري حديث أبي الأسود كالمتابعة لحديث عبد العزيز فلم يستوف نفى العلة عنه كما يستوف فيها فيما يخرجه على الأصول انتهى.

اسی طرح حدیث ۲۵ دیکھئے! اسی طرح حدیث ۷۵ و ۸۱ دیکھئے امام بخاری نے بطریق ابن جریج قال قال عطاء عن ابن عباس دو روایتیں نقل کی ہیں:

قال أبو مسعود الدمشقي في حديث ٨١، ثبت هذا الحديث والذي قبله يعني بهذا الإسناد سوى الحديث المتقدم في التفسير من تفسير ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس، وابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء الخراساني وإنما أخذ الكتاب من ابنه عثمان ونظر فيه.

قال علي بن المديني: وسألت يحيى القطان عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراساني فقال: ضعيف، فقلت: ليحيى: أنه يقول: أخبرنا قال لا شيء كله ضعيف، إنما هو كتاب دفعه إليه، قال الحافظ في المقدمة ١٠٥/٢، ففيه نوع اتصال ولذلك استجاز ابن جريج أن يقول أخبرنا لكن البخاري ما أخرجه إلا على أنه من رواية عطاء بن أبي رباح

وأما الخراساني فليس من شرطه لأنه لم يسمع من ابن عباس، لكن لقائل أن يقول هذا ليس بقاطع في أن عطاء المذكور هو الخراساني فإن ثبوتهما في تفسيره لا يمنع أن يكونا عند عطاء بن أبي رباح أيضاً فيحتمل أن يكون هذان الحديثان عن عطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني جميعاً والله أعلم.

فهذا جواب إقناعي وهذا عندي من المواضع العقيمة عن الجواب السديد ولا بد للجواد من كبوة. اهـ۔

اس کے علاوہ اور بھی روایات ہیں یہاں ان کا استقصا مقصود نہیں ہے لہذا یہ معلوم ہو گیا کہ یہ کلیہ کہ صحیحین کی روایات غیر صحیحین پر مقدم ہیں یہ اکثری ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ غیر مثقف روایات کے حق میں ہیں۔

صحیحین کے مقابلہ میں دوسری روایتوں کو ترجیح دی جاسکتی ہے

نیز یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ روایات صحیحین کو ترجیح حاصل ہو بلکہ بعض اوقات غیر صحیحین کی روایت بعض وجوہ کی بناء پر قابل ترجیح ہوگی مثلاً بخاری شریف ص ۱۰۰۷ میں حضرت ماعز کے قصہ میں ہے: ”فقال ل: النبي ﷺ خيراً وصلى عليه“ لیکن مسند احمد (۲/۳۲۳) والبوداؤد وترمذی و نسائی وغیرہ میں ”لم يصل عليه“ ہے قال ابن عبد الهادی فی تنقیح التحقيق: ”وقد قدم جماعة من الحذاق منهم البيهقي النفي على الإثبات في حديث ما عز وهو الصواب“ کذا في تخريج الزيلعي (۱/۱۷۳) اگرچہ ایک جماعت نے بخاری کی روایت کی توجیہ کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ”صلی علیہ“ سے مراد دعالہ ہے یا یہ کہا جائے پہلے دن نہیں پڑھی دوسرے دن پڑھی۔

اس قاعدہ کی تشریح کہ

”ما فی الصحیحین أولى مما فی غیرہ“

اب اس کے بعد سنئے کہ یہ جو ضابطہ مشہور فیما بین المحدثین ہے کہ ما فی الصحیحین أولى مما فی غیرہ یہ ان روایات کے بارے میں ہے جس پر نقد نہ کیا گیا ہو، نیز اس قاعدہ سے وہ روایات مستثنیٰ ہیں جو امام بخاری وغیرہ نے تعلیقاً ذکر فرمائی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر کی تفصیلی عبارت سے معلوم ہو چکا کہ موضوع

الکتا بن احادیث مسندہ ہیں البتہ وہ تعلیقات جو بخاری شریف میں دوسری جگہ موصول ہوں ان کے متعلق یہ بحث نہیں ہے نیز تعلیقات مجزومہ اس راوی تک صحیح ہیں جس کو بخاری نے ذکر فرمایا ہے اب اس راوی کی اور اس کے بعد کے رواۃ کی تحقیق کی جائے گی بعض وقت تو بعض تعلیقات شرط بخاری کے مطابق ہوں گی اور بعض کا درجہ اس سے کم ہوگا جیسا کہ تفصیل سے سخاوی نے فتح المغیث ص ۲۰ میں اور سیوطی نے تدریب (ص ۶۰) اور ان سے پہلے حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری (۱/۱۱) میں بیان فرمایا ہے بلکہ فتح الباری کے بعض مقامات میں بھی حافظ نے تعلیقات بخاری کے بارے میں کلام فرمایا ہے لیکن چونکہ ان سے یہاں تعرض مقصود نہیں ہے اس لئے صرف نظر کیا گیا البتہ اتنا ضرور بتا دینا چاہتا ہوں کہ ام الدرداء کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے المصنف میں روایت کیا ہے فرماتے ہیں:

حدثنا وكيع عن برد عن مكحول أن أم الدرداء كانت تجلس في الصلوة كجلسة الرجل -

مکحول رواۃ بخاری میں سے نہیں

مکحول سے اگرچہ مسلم اور اصحاب السنن الاربعہ نے روایت کیا ہے لیکن یہ بخاری شریف کے رواۃ میں نہیں ہے نہ اصول میں اور نہ ہی شواہد و متابعات و تعلیقات میں، بلکہ ان کا نام میرے علم میں بخاری شریف میں نہیں ہے کہیں بھی رواۃ بخاری میں نہیں دیکھا البتہ امام بخاری خارج الصحیح ان سے روایت کرتے ہیں تو یہ راوی شرط بخاری کے مطابق نہیں ہیں نیز ان ام الدرداء کہہ کر روایت کرتے ہیں۔

حدیث مؤنن، معنعن کے حکم میں ہے یا منقطع کے حکم میں

اور حدیث مؤنن میں اختلاف ہے کہ آیا منقطع ہے کما یقول بذلك أحمد بن حنبل یا معنعن کے حکم میں ہے کما یقول بذلك الجمهور في ما حكاه ابن عبد البر وغيره وهو الراجح عندهم اگر اول ہے تو کوئی سوال نہیں ہے اور اگر مذہب ثانی لیا جائے اور یہی رائج ہے تو پھر یہ حدیث معنعن ہوئی اور مکحول مدلس ہیں کما صرح به الذہبی والیضا کثیر الارسال ہیں، کما صرح به الحافظ ابن حجر في التقريب.

مدلس کی حدیث معنعن مقبول نہیں

اور عنعنۃ المدلس محدثین کے یہاں مقبول نہیں ہے لا عند من یشرط المعاصرة ولا عند من یشرط اللقي كالبخاري وشیخه علي بن المديني إلا أن یصرح الراوي من شیخه بسماعه لیکن یہ علت مدفوع ہے لما وقع في بعض طرقه من تصریحه برویة أم الدرداء قال البخاري في تاريخه الصغير (ص ۹۵) حدثنا أبو نعیم قال حدثنا سفيان عن ثور عن مكحول ”كانت أم الدرداء تجلس في صلوته جلسة الرجل وكانت فقيهة“ حدثني أحمد بن عبد الله قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن مكحول قال رأيت أم الدرداء تجلس انتهى۔

اسی طرح اس روایت کے راوی ثور بن زیاد الکلاعی الحمصی الشامی ہیں وهو من رواة الستة اتفقوا علی تثبته في الحديث مع قوله بالقدر وکان یرمي بالنصب أيضاً قال يحيى بن معين كان یجالس قومًا ینالون من علي لكنه هو کان لا یسب“ لہذا یہ اثر علی شرط مسلم ہے، البتہ بخاری کی شرط پر نہیں ہے۔ لیکن یہ ام الدرداء ام الدرداء الصغریٰ نجیمہ ہیں ویقال فی اسمها جُھیمۃ کما قال البخاری فی الکنی المفردة۔ اور یہ تابعیہ ہیں۔

قال الحافظ بن حجر في فتح الباري ۲/۲۵۲ أنه يعني مكحولاً أدرك الصغرى ولم یدرك الكبرى انتهى۔

تابعیہ کا قول ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہ رہا کیونکہ تابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں ہے وقد قال الامام الاعظم هم رجال ونحن رجال کما تقدم۔

(۲) اب یہ کہنا کہ حنفیہ حیض واستحاضہ میں عورتوں کی روایت پر ان کے اعرف بحال النساء ہونے کی وجہ سے اعتماد کرتے ہیں لہذا یہاں بھی ام الدرداء کے اثر پر اعتماد کرنا چاہئے یہ بے سود ہے اس لیے کہ تابعی کا قول حجت نہیں ہے بل ”قال الحافظ ابن حجر ۲/۲۵۲، لم یورد البخاری أثر أم الدرداء لیحتج به بل للتقوية“ اھ۔

نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ جلسۃ الرجل سے کیا مراد ہے آیا افتراش یا تورک ظاہر ہے کہ قواعد شرعیہ کے مطابق تورک ہی ہے کما تقدم مفصلاً فأذن یكون هو المراد والتورک جلسة الرجل عند المالکۃ مطلقاً، وعند الشافعیۃ فی اکثر الأحوال وعند الحنابلۃ فی بعض الأحوال وعندنا ایضاً لانه أحد

الأُمُور الجائزۃ الثابتة عن السيد المصطفیٰ ﷺ بل قال: أصحابنا: أن التورک المروي في الأحادیث محمول على حال العذر فاذاً يكون التورک سنة المعذور فهو عندنا ايضاً من جلسة الرجل وإن كان في حال العذر والله أعلم والظاهر عندي أن مكحولاً إنما أراد به الرد على من قال تجلس المرأة متربعة إذا كان المراد بالتربع هو المعنى المعروف والله أعلم.

علامہ عینی کا سہو

اب اس کے بعد یہ بھی سن لیجیے کہ امام ابوحنیفہ سے مذہب تو علامہ عینی نے وہی نقل کیا ہے جو سوال میں مذکور ہے لیکن مشہور من حیث المذہب وہی ہے جو حضرت اقدس مولانا احمد علی المحدث سہارنپوری نے لکھا ہے کہ عورت کے لیے تورک مستحب ہے یہی قدوری کنز الدقائق وشروح الوقایہ وشروحا وہدایہ وشروحا ورد المختار وغیرہ میں مصرح ہے خود عینی نے بھی شرح ہدایہ میں امام ابوحنیفہ کا مذہب نجی وغیرہ کے موافق نہیں لکھا ہے بلکہ ہدایہ کی پابندی کی ہے اس لیے ظاہر ہے کہ عینی کو شرح بخاری میں سہو ہو گیا ہے یا ممکن ہے کہ کوئی روایت انھیں ملی ہو لیکن پہلے یہ تو ثابت ہو جائے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے بھی یا نہیں ممکن ہے کہ عینی کی مراد بھی یہی ہو کہ چونکہ تورک احد جلسات الرجل ہے کما قدمناہ تو اس لحاظ سے ابوحنیفہ کی طرف انتساب کی توجیہ ہو سکتی ہے ورنہ اصح بلکہ صحیح عند الحنفیہ یہی ہے کہ عورت کے لیے تورک مسنون ہے، اس کے بعد سعایہ مولانا عبدالحی دیکھا تو اس میں علامہ عینی پر نقد فرمایا ہے فرماتے ہیں ۲/۲۳۵، ولا یخفی أن ما نسبہ أی العینی إلی أبي حنیفة خلاف ما علیہ أصحابنا.

(۳) اب اس کے بعد یہ کہنا کہ امام صاحب، نجی، مالک سے ثبوت کے بعد گنجائش انکار نہیں رہتی ہے بے سود ہے اس لئے کہ امام صاحب سے ثابت نہیں اور امام مالک و نجی کے احناف پابند نہیں ہیں اور اس پر یہ گھروندہ جو تعمیر کیا گیا تھا کہ احناف یا تو تقلید امام سے انکار کا اعلان کریں یا حدیث پاک کے خلاف ہونے کا اعلان کریں ٹوٹ گیا اسلئے کہ امام صاحب سے خلاف تورک ثابت نہیں ہے اور احناف بھی تورک کے قائل ہیں لہذا اعلان کی کوئی ضرورت نہیں اور خلاف حدیث ہونے کا قول ہوس اور وہم ہے، تابعیہ کی اگر ایک تابعی (امام صاحب) مخالفت کریں تو کوئی حرج نہیں ہے ہم رجال ونحن رجال آخر حضرت امام احمد بن حنبل بھی تو تورک کے قائل ہیں۔

کچھ مسئلوں میں امام صاحب کے مسلک پر عمل نہ کرنا تقلید کے منافی نہیں

ایضاظ: آپ کے اس کلام (سوال) میں ایک بات قابل تنبیہ تھی وہ یہ کہ اگر کوئی اس صورت جلوس کا قائل نہیں ہوتا ہے تو ترک تقلید کا اعلان کرے۔

محترم! یہ عجیب بات کہہ دی اگر کوئی اتفاق سے کسی کی ہر بات میں موافقت کرتا ہو اور اتفاق سے ایک یا دو باتوں میں جو اس کے نزدیک اولی و ارجح ہیں اگر موافقت نہ کریں تو کیا ایسے شخص کو اس کا مخالف قرار دیں گے ہرگز نہیں اس قسم کا اختلاف تو باپ اور بیٹوں میں ہوا کرتا ہے استاد اور شاگرد میں ہوتا ہے مگر اس کو مخالفت سے تعبیر نہیں کرتے ہیں اب اگر اتفاق سے اتباع امام نے اگر امام صاحب سے بعض مسائل میں دلائل کی وجہ سے مخالفت کی ہے تو یہ متابعت کے خلاف نہیں ہے آخر حضرات صاحبین نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی کتنے مسائل میں مخالفت کی ہے پھر کوئی ان کے بارے میں یہ خیال رکھتا ہے کہ وہ امام صاحب کے خلاف ہیں؟ میرے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ ایک دو بلکہ اس سے بھی زیادہ مسائل میں اگر کوئی مخالفت کرے اور دلیل کے تابع ہو کر تو یہ مخالفت امام نہیں ہے آخر سجدہ شکر کے امام صاحب قائل نہیں ہیں لیکن صاحبین اس کے قائل ہیں کما فی شرح السیر الکبیر (۱/۱۲۸) قال صاحب الدر المختار: سجدة الشکر مستحبة، بہ یفتی قال شیخ مشائخنا مولانا الكنکوی فی الکوکب (۱/۱۸۴) لم یقل بجوازها الإمام الہمام ولعلہ لم یجد الروایۃ، والمذہب جوازها وهو قول صاحبیہ، قال فی شرح المنیۃ والمعتمد أن الخلاف فی سنیتہا لا فی الجواز، قال فی الحلیۃ والأظہر أنها مستحبة کما نص علیہ محمد لأنها قد جاء فیہا غیر ما حدیث، وفعلمها أبو بکر وعمر وعلي فلا یصح الجواب عن فعلہ ﷺ بالنسخ اھ۔ (شامی ۱۹/۲، طبع دار الفکر)

اسی طرح امام صاحب سے ”اشعار“ کی کراہت منقول ہے لیکن صاحبین اسکے قائل ہیں اگرچہ ظاہر یہی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانے کے اشعار کو مکروہ سمجھا ہے کہ بہت مبالغہ کرتے تھے حتیٰ کہ سرایت زخم کا خطرہ ہوتا تھا کما قالہ الطحاوی والشیخ ابوالمنصور الماتریدی یہاں مقصد یہ ہے کہ بعض مسائل بظاہر امام صاحب سے منقول ہیں اور صاحبین اسکے خلاف کے قائل ہیں بلکہ بعض میں تو صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے اور (۲۰ یا ۲۱) مسائل تو ایسے ہیں کہ امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے لیکن کوئی بھی اس سبب سے خفیت سے خارج نہیں ہوا بلکہ بعض محققین کی تو یہ رائے ہے کہ اگر محقق کو کوئی بات دلائل کی روشنی میں احادیث کے مطابق معلوم ہو اور وہ امام صاحب کے قول کو چھوڑ دے تو یہ خلاف تقلید امام

نہیں ہے اس لئے کہ خود امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے: إذا صح الحديث فهو مذهبي قال ابن عابدين ٤٦/١، ناقلاً عن العلامة البيري في أول شرحه على الإشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة و نصه ”إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عنه إنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة . اهـ. ونقله أيضاً الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص و معرفة محكمها من منسوخها فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبتُهُ إلى المذهب لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب إذ لا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى. اهـ۔

اب اس کے بعد اطالت کی ضرورت نہیں واللہ الموفق۔

(۴) محدث سہارنپوری کا سکوت اس لئے ہے کہ ام الدرداء تابعیہ ہیں اور تابعیہ کا قول حجت نہیں ہے۔

(۵) علامہ عینی کا سکوت عن الجواب اس لئے تھا کہ ان کے نزدیک امام صاحب کا مذہب اثر مذکور کے موافق تھا گو اس میں کلام ہے اور مذہب وہی ہے جو محدث سہارنپوری نے نقل فرمایا ہے اور اس کا جواب ہو چکا حنفیہ کا استدلال بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب (۲)

زکوٰۃ، حج و قربانی

بقدر نصاب بکریاں حولانِ حول سے پہلے مرجائیں یا فروخت کر دے تو کیا حکم ہے

ائمہ ثلاثہ کا مذہب

سوال:- ایک شخص کے پاس نصاب کے بقدر بکریاں ہیں وہ حولانِ حول سے قبل مرگئیں یا اس نے خود بیچ دی یا اس کا کسی دوسرے مال سے تبادلہ کر دیا اس میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب چاہئے۔
(از شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

جواب: قال النووي في شرح المذهب ۵/ ۶۷، قال الشافعي: والأصحاب إذا باع مال الزکوٰۃ قبل وقت وجوبها كالشمر قبل بدو صلاحه والحب قبل اشتداده والماشية والنقد وغيره قبل الحول أونوى بمال التجارة القنية أو اشترى به شيئاً للقنية قبل الحول فإن كان ذلك لحاجة إلى ثمنه لم يكره بلا خلاف لأنه معذور لا ينسب إليه تقصير ولا يوصف بفرار، وإن لم يكن به حاجة وإنما باعه لمجرد الفرار فالبيع صحيح بلا خلاف لما ذكره المصنف يعني صاحب المذهب وهو قوله: لأنه باع ولا حق لأحد فيه ولكنه مكروه كراهة تنزیهة هذا هو المنصوص وبه قطع الأصحاب وشذ الدارمي وصاحب الإبانة فقالا: هو حرام وتابعهما الغزالي في الوسيط وهذا غلط عند الأصحاب، وقد صرح القاضي أبو طيب في المجرد: والأصحاب بأنه لا إثم على البائع فراراً.
قال الشافعي: "والأصحاب إذا باع فراراً قبل انقضاء الحول فلا زکوٰۃ عندنا" وبه

قال أبو حنيفة وأصحابه و داؤد وغيرهم و قال مالك وأحمد وإسحاق إذا تلف بعض النصاب قبل الحول أو باعه فراراً لزمه الزكوة، دليلنا أنه فات شرط وجوب الزكوة وهو الحول فلا فرق بين أن يكون على وجه يعذر فيه أولاً يعذر انتهى.

وراجع الرافي ٤٨٩/٥ والفتح ٢٩٤/١٢. محمد يونس غفرله

بھینس کی قربانی احادیث سے ثابت ہے یا نہیں

سوال: رسول اکرم ﷺ سے بھینس کی قربانی ثابت نہیں ہے لہذا بھینس کی قربانی جائز نہیں ہے اگر ثابت ہو تو تحریر فرمائیں تاکہ ہم سب بھی اس پر عمل کریں ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہی عمل کرے جس کو فداہ روحی و اُبی و اُمی ﷺ نے فرمایا ہو، یا خود کیا ہو یا کسی شخص کو کرتے دیکھا ہو، اور اس کو منع نہ کیا ہو، لہذا حنفیہ حضرات اس مسئلہ پر ما انا علیہ و أصحابی کے مطابق کوئی سنت رسول یا کم از کم سنت صحابہ ہو تو دکھلا دیں تو ہم لوگ تسلیم کرنے کو تیار ہیں ورنہ اسکا اقرار کریں کہ یہ یعنی بھینس کی قربانی کا مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے اور حنفیہ اس مسئلہ میں یتیم فی الحدیث ہیں۔

جواب:- یہ صحیح ہے کہ سوائے اہل و بقر و غنم کے اور جانوروں کی قربانی ثابت نہیں ہے قال فی الهدایۃ: ”ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا الصحابة التضحية بغير الإبل والبقر والغنم“ انتھی، أما التضحية بالإبل ففي مسلم في حديث جابر الطويل، وأما البقر ففي حديث عائشة وجابر في الصحيحين وأما الغنم ففي حديث أنس في الصحيحين لیکن جاموس بقرہ کی ایک نوع ہے ہندی میں اسے بھینس کہتے ہیں اور فارسی میں گاومیش کہتے ہیں اور عربی میں جاموس قال صاحب القاموس الجاموس معرب گاومیش اس کا نام فارسی خود صراحت کے ساتھ اس پر دال ہے: وقد صرح بذلك الفقهاء وغيرهم، قال النووي في شرح المذهب (٣٩٣/٨) شرط المجزى في الأضحية أن يكون من الإناعام وهي الإبل والبقر والغنم وسواء في ذلك جميع أنواع الإبل من البخاتي والعرا ب وجميع أنواع البقر من الجواميس والعرا ب والدربانة وجميع أنواع الغنم من الضأن والمعز وأنواعهما اھ واللہ اعلم۔

علامۃ ابوالولید بن رشد الحفید بدایۃ المجتہد ٢٥٣/١ میں لکھتے ہیں: أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام اھ اور بھینس کا بہائم انعام سے ہونا اظہر من الشمس ہے تو قربانی

گامیش کے جواز کے قائل صرف حنفیہ ہی نہیں ہیں بلکہ حضرات شافعیہ بھی ہیں بلکہ جمیع امت کا یہی مذہب ہے
 کما علم ذلك من كلام ابن رشد وقاله ابن المنذر فيما حكاه صاحب المغنى (٥٩٤/٢)
 والجواميس صنف من البقر بالإجماع، اهـ.

اور اگر کوئی یہ کہے کہ امام نووی نے شرح مسلم میں (۱۵۵/۲) لکھا ہے: أجمع العلماء على أنه
 لا تجزى التضحية بغير الإبل والبقر والغنم إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه
 قال يجوز التضحية ببقر الوحشي عن سبعة وبالظبي عن واحد وبه قال داؤد في بقرة
 الوحشي انتهى.

تو اس سے معلوم ہوا کہ صرف ابل وبقرو غنم ہی کی قربانی جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خود سیاق کلام
 بتا رہا ہے کہ حیوانات وحشیہ کی نفی مقصود ہے وقال النووي في شرح المذهب (٣٩٤/٨) نقل
 جماعة إجماع العلماء أن التضحية لا تصح إلا بالإبل والبقر والغنم، فلا يجزى شيء من
 الحيوان غير ذلك وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه يجوز أن يضحي ببقر
 الوحشي عن سبعة وبالظبي عن واحد وبه قال داؤد في بقرة الوحش انتهى اس عبارت کا بھی
 حاصل وہی ہے کہ حیوانات وحشیہ کی نفی کرنی مقصود ہے خود امام نووی تصریح فرما چکے ہیں کہ بقر میں جاموس بھی
 داخل ہے کما تقدم والله اعلم۔

بندہ محمد یونس غفرلہ

ایک جانور کی قربانی سارے گھر والوں کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے یا نہیں

مسئلہ کی تحقیق احادیث کی روشنی میں

سوال: عن جابر بن عبد الله قال ضحى رسول الله ﷺ بكبشين في يوم العيد فقال
 حين وجههما: إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من
 المشركين، إلى قوله اللهم منك ولك عن محمد وأمثه الخ. رواه الدارمي عن جابر بن
 عبد الله إلى قوله اللهم منك ولك عن محمد وأمثه الخ. رواه أبو داؤد وابن ماجه أيضاً
 وحاكم في المستدرک أيضاً والترمذی أيضاً.

علامہ شمس الدین عظیم آبادی نے غنیۃ الامعی کے اندر جو طبرانی کے ساتھ ملحق ہے اس میں متعدد طرق سے احادیث اس بارے میں نقل کی ہیں کہ ایک جانور سارے اہل بیت بلکہ جمیع امت کی طرف سے قربانی کے لیے کافی ووافی ہے اور اس کی دلیل مندرجہ ذیل احادیث پیش کی ہیں جن میں سے پانچ کتابوں کے حوالہ سے بندہ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دیا ہے عظیم آبادی صاحب فرماتے ہیں حاصل الکلام:

إن حدیث اصحیة النبی ﷺ عن أمتہ روی من طرق متعددة وإسناد بعض طرقه صحيح جيد وبعض طرقه حسن قوي وبعض طرقه ضعيف لكن لا يضر ضعف بعض الطرق فإن الطرق الضعيفة حينئذ بمنزلة الشواهد والمتابعات۔

کچھ دور چلنے کے بعد لکھتے ہیں: قال النووي في شرح مسلم أي قوله هو مذهبنا ومذهب الجمهور، وكرهه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه انتهی كلامه۔

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں: وقول من منعها ليس فيه حجة فلا يقبل كلامه الا بدليل أقوى منه ولا دليل عليه، ان عبارتوں سے یہ معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس منع کے لیے کوئی قوی دلیل اور نص صریح نہیں ہے نیز جمہور کے خلاف ہے اگر ہو تو جناب والا مفصل مدلل بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمائیں۔

جواب:- اضحیہ کے حکم میں ائمہ مختلف ہیں بعض تو وجوب کے قائل ہیں جیسے امام صاحب اور امام مالک فی روایت محمد بن الحسن اور اکثر سنیت کے قائل ہیں کاشانفی و احمد و مالک فی روایت والی یوسف و ہور وایت عن محمد، پھر شاة (بکری) ایک کی طرف سے اور اہل و بقر وغیرہ جمہور کے نزدیک سات کی طرف سے اور بعض تابعین و ائمہ مثلاً سعید بن المسیب و اسحاق وغیرہ کے یہاں اہل ۱۰ کی طرف سے اور بقر سات کی طرف سے کافی ہے، امام مالک کے یہاں اشتراک فی الاضحیۃ جائز ہی نہیں ہے یعنی ثمن میں اشتراک ہو، جمہور کے یہاں اشتراک فی اثنین جائز ہے پھر امام مالک و احمد وغیرہ کے یہاں اگر کوئی اہل یا بقر یا غنم میں اپنے سارے گھر والوں کو شریک کرے تو جائز ہے یہی شافعیہ کا مسلک ہے ایک شاة اہل بیت کی طرف سے کافی ہے لیکن یہ شریک فی الثواب ہے اور مقصد یہ ہے کہ اگر ایک آدمی اپنی قربانی کرے اور اپنے اہل و عیال کو شریک کرے تو قربانی تو ایک ہی کی طرف سے ہوگی البتہ ثواب میں سارے شریک ہو جائیں گے اس صورت کا احناف بھی انکار نہیں کرتے ہیں۔

وفي رد المحتار: قد صح أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين أحدهما عن نفسه والآخر عن من لم يذبح من أمتہ وإن كان منهم من قد مات قبل أن يذبح اهـ۔

قال في الفتاوى الإمدادية (٣/٩٩٤) قلت: قد دل الحديث على جواز التضحية عن

الحي تبرعاً وعلى جواز الواحدة عن الكثيرين اهـ.

قلت: والحديث الذى ذكره في ردالمحتار أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم من طريق الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن عائشة وأبي هريرة "أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوئين فذبح إحداهما عن أمته ممن شهد له بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد.

"ورواه ابن أبي شيبة وإسحاق وأبو يعلى من حديث حماد بن سلمة عن ابن عقيل عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه جابر بن عبد الله به مرفوعاً ورواه أحمد وإسحاق والطبراني من حديث شريك ورواه أحمد والبخاري والحاكم من حديث زهير بن محمد كلاهما عن ابن عقيل عن علي بن حسين عن أبي رافع به كما ذكره ابن أبي حاتم في العلل قال أبو زرعة: "هذا كله من ابن عقيل فإنه لا يضبط حديثه والذين رَوَوْا عنه هذا الحديث كلهم ثقات" وقال البخاري: لعله سمعه من هؤلاء" ملخصاً من تخريج الزيلعي ١٥١/٣.

وفي الباب عن أبي طلحة أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني وأنس أخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني وحذيفة بن أسيد أخرجه الحاكم في المستدرک، ومحمل الحديث هو التشريك في الثواب وهكذا هو محمل الحديث الذى أخرجه مسلم ١٥٦/٢ عن عائشة أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد وينظر في سواد فأتى به ليضحي به قال: يا عائشة! هلمى المديّة ثم قال اشحذوها بحجر ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به" قال الطيبي: المراد المشاركة في الثواب مع الأمة لأن الغنم الواحد لا يكفى عن اثنين فصاعداً" اهـ.

یہی چیز ہم حضرت اقدس حکیم الامت تھانویؒ کی کتاب امداد الفتاوی سے نقل کر آئے ہیں اس حدیث کو مشارکت فی الثواب پر شوافع میں سے صاحب العہدہ اور شیخ ابراہیم المروزی نے بھی حمل کیا ہے نیز جمہور کے یہاں ایک بکری ایک ہی آدمی کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے بلکہ بندہ کے علم میں کسی کا اختلاف نہیں ہاں اہل و بقر میں اختلاف ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

ایک خاص بات قابل توجہ یہ ہے کہ اگر ایک جانور مطلقاً سارے اہل بیت کے لیے قربانی کی ادائیگی میں

کافی ہوتا تو فاشتر کنا فی البعیر سبعة وغیره صحابہؓ کا فرمانا بظاہر بے سود ہے اس لیے کہ پھر تو کسی ایک خاص عدد کی قید بیکار ہے ہاں البتہ ایک بات قابل توجہ ہے وہ یہ کہ بعض اکابر کے یہاں اضحیت سنت علی الکفایہ ہے لہذا ایک قربانی سب کی طرف سے کافی ہوگی یہی نووی وغیرہ نے ترجیح دی ہے قال فی شرح المہذب (۳۹۷/۸) تجزی الشاة عن واحد ولا تجزئ عن أكثر من واحد، لكن إذا ضحى بها واحد من أهل البيت تتأدى الشعار في حق جميعهم وتكون التضحية في حقهم سنة كفاية.

وقال في موضع آخر (۳۸۴/۸) قال أصحابنا، التضحية سنة على الكفاية في حق أهل البيت الواحد، فإذا ضحى أحدهم حصل سنة التضحية في حقهم، قال الرافعي: الشاة الواحدة لأيضحى بها إلا عن واحد لكن إذا ضحى بها واحد من أهل البيت تأتى الشعار، والسنة لجميعهم قال: وعلى هذا حمل ما روى أن النبي ﷺ ضحى بكبشين قال: ”اللهم تقبل من محمد ﷺ وآل محمد“ قال النووي: وقد حمل جماعة الحديث المذكور على الاشتراك في الثواب. اهـ۔

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ احادیث تشریک فی الثواب پر محمول ہیں اور اس حمل کے لیے کوئی دلیل صریح نافی موجود نہیں ہے: ”وأما قول النووي في شرح مسلم (۱۵۶/۲) تحت حديث عائشة الماضي واستدل بهذا من جوز تضحية الرجل عنه وعن أهل بيته واشتراكهم في الثواب وهو مذهبنا ومذهب الجمهور وكرهه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وزعم الطحاوي أن هذا الحديث منسوخ أو مخصوص وغلطه العلماء في ذلك فإن النسخ والتخصيص لا يثبتان بمجرد الدعوى“ انتہی فکلام غیر محرر۔

فإن النووي قد صرح في شرح المہذب: بأن الشاة الواحدة لا تجزئ إلا عن واحد وهذا هو الذي يقوله أصحابنا، وأما أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت فهذا يقوله النووي وغیرہ ممن قال: إن التضحية سنة على الكفاية وحمل الحديث على هذا.

وأما نحن فنحمل الحديث على التشريك في الثواب وقد حمل عليه جماعة من أصحاب الشافعي، كالشيخ إبراهيم المروزي وصاحب العدة والعلامة الطيبي وغيرهم ولا دافع لهذا المعنى والله أعلم.

أما الذي أنكره أصحابنا فهو كفاية شاة واحدة عن أهل بيت في إقامة واجب

التضحية وهذا لم يأت به دليل وما قامت بذلك حجة لأننا قدمنا أن الحديث محتمل عن آخر وهو التشريك في الثواب وقضايا الأحوال إذا تطرق إليها الإحتمال سلبت الاستدلال لما يبقی فيها من الإجمال“ واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحكم.

محمد یونس عفی عنہ

کیا امام طحاویؒ کے نزدیک قربانی کے چار دن ہیں؟

”إن المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده“ کی تحقیق

سوال: وقد روى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن عباس: ”إن المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده“ ورجح الطحاوي هذا لقوله تعالى ”ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم.“ (فتح الباری ۲/۲۶۶).

ابن ابی شیبہ کی مکمل سند مطلوب ہے پوری سند تحریر فرمادیں امام طحاوی کا بیان طحاوی میں نہیں ملتا امام طحاوی نے جو چار دن کی قربانی کو قرآن کی آیت سے ترجیح فرمائی ہے بیان امام طحاوی کی کونسی کتاب میں ہے اس کتاب کا نام اور صفحہ تحریر فرمادیں۔

جواب: ابن ابی شیبہ کی سند باوجود تتبع بالغ کے نہیں مل سکی اس لئے کہ جس قدر مطبوعہ نسخہ ہے اس میں نہیں ہے اور جو نسخہ قلمیہ ہے اس میں بھی نہیں ملی لیکن ابن کثیر نے سورۃ الحج کی تفسیر (۳/۲۱۷) میں اس کی سند کا کچھ حصہ نقل کیا ہے: ”قال الحكم عن مقسم عن ابن عباس: الأيام المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده“ قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: فقد روي ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس: المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده، أيام التشريق. یہ مذہب ابن عباس سے متعدد علماء نے نقل کیا ہے کہ قربانی یوم النحر کے بعد تین دن تک ہے: فأخرج البيهقي ۹/۲۹۶ من طريق طلحة بن عمرو والحضرمي عن عطاء عن ابن عباس قال: الأضحى ثلاثة أيام بعد يوم النحر، لكن طلحة الحضرمي ضعيف ضعفه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما وقال أحمد والنسائي متروك“. لیکن امام نووی نے شرح مہذب (۸/۳۹) میں یہ مذہب علی بن ابی طالب، جبیر بن مطعم اور ابن عباسؓ سے نقل فرمایا ہے اس کے برخلاف ایک جماعت نے حضرت ابن عباس سے تین دن

نقل کیا ہے یوم النحر اور دودن اس کے بعد قال ابن الترمذی فی الجوہر النقی (۲۹۶/۹) أخرج الطحاوي في أحكام القرآن بسند جيد عن ابن عباس، قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر. اهـ.

اسی طرح یہ مذہب ابن عباسؓ سے حافظ ابن عبد البر اور علامہ موفق صاحب المغنی (۱۱۴/۱۱) ابو الحسن کرخی صاحب ہدایہ (ص: ۴۳۶) وغیرہ فقہاء رحمہم اللہ نے نقل فرمایا ہے: وهذا المذهب رواه مالك عن ابن عمر وعلي، ورواه البيهقي ۲۹۷/۹، عنهما وعن أنس وقال الطحاوي في أحكام القرآن لم يرو عن أحد من الصحابة خلافتهم فتعين اتباعهم، إذ لا يوجد ذلك إلا توقيفاً وقال ابن عبد البر في الاستذكار: روى ذلك عن علي، وابن عباس، وابن عمر ولم يختلف فيه عن أبي هريرة وأنس وهو الأصح عن ابن عمر، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري، ومالك وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم أجمع الفقهاء إن التضحية في اليوم الثالث عشر غير جائزة إلا الشافعي فإنه أجاز فيه“ كذا في الجوهر (۲۹۷/۹).

قلت: ومذهب أحمد كالجمهور كما في المغني، وقد ورد في حديث جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم كل أيام التشريق ذبح، رواه أحمد وابن حبان والبخاري من طريق عبد الرحمن بن أبي حسين عنه وأعله البخاري بالنقطاع وأخرجه أحمد والبيهقي من طريق سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم وأعله البيهقي بالنقطاع ولو ثبت هذا لكان القول به واجباً لكن قال النووي في شرح المذهب ۳۹۰/۸: الأصح أنه موقوف“ والله اعلم.

ایام نحر یعنی قربانی تین دن ہیں یا چار دن

علامہ عینی اور حافظ ابن حجرؒ کا اختلاف

سوال : عینی جو شرح ہے بخاری شریف کی (۹۰/۱۰) پر ہے حضرت ابن عباسؓ کا فرمان ہے کہ قربانی کے تین دن ہیں امام طحاوی نے بسند جید فرمایا ہے اب یہ حضرت ابن عباسؓ کا قول طحاوی میں نہیں ملتا یہ قول امام طحاوی کی کون سی کتاب میں ہے اس کتاب سے پوری سند تحریر فرمادیں یہ بڑا زبردست اشکال ہے فتح الباری طحاوی کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی قربانی چار دن ثابت کرتے ہیں اور علامہ عینی حضرت ابن عباسؓ کے

قول سے بحوالہ طحاوی تین دن کی قربانی ثابت کرتے ہیں اور کتاب طحاوی میں دونوں قول نہیں ملتے مہربانی فرما کر اپنا قیمتی وقت اس بات پر خرچ کریں اور معمرہ کو حل فرمادیں فتح الباری کی بات صحیح ہے یا علامہ عینی کی؟ ابن عباس کے دونوں قول کی سند مطلوب ہے یہ تین سوال جناب کی خدمت عالیہ میں ارسال ہیں امید اللہ کی ذات سے کہ آپ ان تینوں سوالوں کا جواب مدلل عنایت فرما کر شکر یہ کا موقع عنایت فرمائیں گے۔

جواب: حافظ ابن حجر نے طحاوی کی کس کتاب سے نقل کیا ہے معلوم نہیں ہوسکا طحاوی کی کتاب معانی الآثار مشکل الآثار میں یہ مسئلہ سر دست نہیں ملا علامہ عینی نے جو کچھ نقل کیا ہے وہ تو احکام القرآن تصنیف امام طحاوی سے نقل کیا ہے جیسا کہ جواب نمبر دو سے معلوم ہو گیا ہوگا علامہ ابن الترمذی نے جو ہر تہی میں احکام القرآن ہی سے نقل کیا ہے اور بظاہر عینی کی شرح ہدایہ (۱۷۷/۴) کی عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ابن الترمذی کا اقتداء کیا ہے اس کے بعد قابل تنبیہ امر یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے ایام معلومات کی شرح میں ابن عباس کا اثر مذکور فی السؤال نقل فرمایا ہے اگرچہ فتح الباری کے سیاق (۳۸۱/۲) سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایام اضحیہ امام طحاوی نے بیان فرمائے ہیں۔

ایام معلومات و ایام معدودات کا فرق

لیکن یہاں ایک اختلاف اور بھی ہے کہ ایام معلومات اور ایام معدودات کا کیا مصداق ہے بعض حضرات نے ایام معلومات کی تفسیر ایام عشر سے کی ہے کما رواہ عبد بن حمید اور بعض نے ایام معلومات کی تفسیر یوم نحر اور ثلثہ ایام بعدہ سے کی ہے یعنی ایام التشریق، ممکن یہ ہے کہ طحاوی نے یہاں پر ایام معلومات کی تفسیر ثانی کو ترجیح دی ہو اس صورت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ماقبل میں خود طحاوی کا ایام النحر کا صرف تین دن اختیار کرنا منقول ہو چکا ہے نیز ابوبکر الرازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں: ذکر الطحاوی عن شیخہ أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد، قال كتب أبو العباس الطوسي إلى أبي يوسف يسأله عن الأيام المعلومات فأملی عليه أبو يوسف جواب كتابه: اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فروي عن علي وابن عمر أنها أيام النحر، وإلى ذلك أذهب لأنه قال: على ما رزقهم من بهيمة الأنعام الخ.

وقال العيني (۳۷۹/۳): اختلف السلف في الأيام المعلومات والمعدودات فالمعلومات العشر والمعدودات أيام التشریق وهي ثلثة أيام بعد يوم النحر عند أبي حنيفة رواه عنه الكرخي وهو قول الحسن وقتادة وروی عن علي وابن عمر أن المعلومات هي

ثلاثة أيام النحر والمعدودات أيام التشريق وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقال الشافعي من الأيام المعلومات النحر وروى عن علي وعمر يوم النحر ويومان بعده وبه قال مالك وقال الطحاوي وإليه أذهب اهـ۔

اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مقصود ایام معلومات کی تفسیر ذکر کرنی ہے نہ کہ ایام ذبح بیان کرنا ہے نیز اس تفصیلی عبارت سے معلوم بھی ہو گیا کہ طحاوی کے نزدیک ایام معلومات صرف تین دن ہیں ظن غالب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تسامح سے کام لیا ہے کوئی بھی تو طحاوی سے حافظ کے موافق نقل نہیں کرتا ہے اور احناف کا بیان اس باب میں زیادہ قابل اطمینان ہے ”فان صاحب البيت أدرى بما فيه“ حافظ ابن حجر بسا اوقات دوسرے کے اتباع میں طحاوی سے کچھ نقل کر جاتے ہیں لیکن وہ خلاف تحقیق ہوتا ہے مثلاً حافظ ابن حجر نے وطی حائض میں طحاوی کا مذہب امام احمد کے موافق تبعاً للکرمانی لکھا ہے حالانکہ طحاوی کی ساری بحث پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے جمہور کا مذہب یعنی ما فوق السرة وما تحت الركبة سے جواز استمتاع اختیار کیا ہے۔

اسی طرح حافظ نے نہی عن الشرب قائماً کے ذیل میں لکھا ہے: ”جنح الطحاوي إلى حمل النهي على من لم يسم عنه شربه“ اور پھر اس پر اعتراض کیا ہے حالانکہ طحاوی نے نہ معانی الآثار میں لکھا ہے اور نہ ہی ”مشکل“ میں بلکہ دونوں جگہ نبی اشفاقی وارشادی قرار دیتے ہیں اور یہی عینی نے نقل کیا ہے۔ مزید تفصیل کے لئے فتح الباری تفسیر ابن کثیر اور جز المسالك جلد ثالث کا ملاحظہ فرمائیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰ ربیع الاول ۱۴۱۰ لیلۃ الجمعة المبارکۃ ۱۳۹۰ھ

حج و غیر حجاج کے لئے عیدین اور ایام تشریق میں روزہ کی حرمت کے متعلق ائمہ اربعہ کے مسالک کی تحقیق

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین درج ذیل مسائل میں:

(۱) حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر وعید الاضحیٰ وایام تشریق ۹ تا ۱۳ ذی الحجۃ ابتداء ایام تشریق کی حرمت روزہ غیر حاجیوں کے لئے ہے۔

(۲) شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر وعید الاضحیٰ اور عید الاضحیٰ کے متصل بعد تین یوم تک روزہ حجاج کے لئے بھی حرام ہے غیر حاجیوں کی طرح۔

(۳) مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے بعد تین یوم کے بجائے دو یوم حرام ہیں انکی رائے ہے کہ متمتع وقارن کے لئے عید الاضحیٰ کے اگلے دو یوم کا روزہ جائز ہے البتہ مفرد کے لئے جائز نہیں۔

(۴) حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر وعید الاضحیٰ اور عید الاضحیٰ کے اگلے تین یوم کا روزہ غیر حاجیوں کے لئے حرام ہے اور مفرد کے لئے حرام ہے متمتع وقارن کے لئے جائز ہے سوالات کی غلطی کا ازالہ فرماتے ہوئے ائمہ اربع کے دلائل تحریر فرمائیں نیز حنفیہ کے مسلک کی ترجیح بھی ذکر کریں۔

طالب دعا محمد اختر اعظمی

جواب:- اپنے سوالات کا جواب سننے سے پہلے چند مسائل سن لیجئے اور ان سے اپنے سوالات کا جواب خود ہی حل کر لیجئے

(۱) عید الفطر وعید الاضحیٰ کا روزہ بالاتفاق حرام ہے۔ لایجوز بحال وقد نقل الاتفاق علی حرمة الصیام فیہما البغوی فی شرح السنة والموفق ابن قدامة فی المغنی (۹۷/۳) وأبو الولید بن رشد فی البدایة (۱۸۲/۱) والقاضی عیاض فی الإكمال والنووی فی شرح مسلم (۳۶۰/۱) وشرح المہذب (۴۴۰/۶) والحافظ ابن حجر والعینی وغیرہم۔

والدلیل علی ذلک ماروی البخاری (ص: ۲۶۷) ومسلم (ص: ۳۶۰) والترمذی (ص: ۹۶) وابن أبی شیبہ (۱۰۴/۳) وأبو داؤد (۱۶۷/۳) وغیرہم عن أبی عبید مولى ابن ازهر، قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فقال: هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما يوم فطرکم من صیامکم والیوم الآخر تأکلون فیہ من نسککم۔

وأخرجوا أيضاً عن أبی سعید الخدری قال: ”نهى رسول الله ﷺ عن صوم یومین یوم الفطر ویوم النحر“ وفي لفظ لأحمد والبخاری لا صوم فی یومین: الفطر والأضحی وفي لفظ المسلم لا یصلح الصیام فی یومین۔

ونقل أبو البركات ابن تیمیة فی المنتقى بلفظ ”لا یصح الصیام فی یومین“ وعزاه لمسلم ولم ینبہ علیہ الشوکانی (۲۲۲/۴) فالله اعلم۔

وأخرج الشیخان عن أبی ہریرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صیام یومین یوم

الأضحى ويوم الفطر واللفظ لمسلم.

وأخرج مسلم وابن أبي شيبة (۱۰۴/۳) بنحوه عن عائشة.

قال القاري (۵۴۲/۲): ”وفي الشرح السنة اتفق أهل العلم على أن صوم العيد لا يجوز“.

وقال الحافظ (۲۰۸/۴): وفي الحديث أى حديث عمر المذكور أولاً تحريم صوم يومي العيد سواء النذر والكفارة والتطوع والقضاء والتمتع وهو بالإجماع.

وقال النووي (ص: ۳۶۰) قد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك“ ۱. وقال القاضي عياض: وأجمعوا على حرمة صومهما بأى وجه كان الصوم نذراً أو تطوعاً أو دخولاً في الصوم التابع. ۲. (۲) اگر کوئی شخص عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر مان لے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ نذر منعقد ہوگی یا نہیں قال مالک والشافعی فی الجديد لا ینعقد نذره ولا یلزمه قضاءه.

(نوی ۳۶۰/۱ الابی ۲۵۵/۳ وجز ۵۲/۳ وغیرها).

وقال أحمد في رواية حنبل: هذا نذر معصية على نادره الكفارة لا غير، وفي رواية أخرى، أن عليه القضاء مع الكفارة، والأولى هي الصحيحة، قاله القاضي لأن هذا نذر معصية فلم يوجب قضاء كسائر المعاصي قاله صاحب المغني (۳۶۱/۱۱) والشافعي (۳۴۸/۱۱) وعن أبي حنيفة في ذلك ثلاث روايات، إحداها كمذهب مالک والشافعی، وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك، والثانية يصح نذره ويقضى، ولو صامه صح وعصى، والثالثة لا يصح نذر صوم يوم النحر بعينه وإن نذر صوم غد، وهو يوم النحر صح، والثانية وهي ظاهر الرواية عن الإمام كما في رد المحتار (۱۲۴/۲) وغير ذلك.

حنفیہ نے جو مسلک اختیار کیا ہے اس میں جمع بین الادلۃ ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ولیوفوا نذورهم مطلقاً ایفاء نذر کو مقتضی ہے اور عیدین کے دن کے روزہ کی ممانعت چاہتی ہے کہ اس دن کی نذر بھی صحیح نہ ہو اس لئے کہ جب اس دن کا روزہ ہی جائز نہیں ہے تو نذر کیسے جائز ہوگی کیوں کہ نذر طاعت کی ہوتی ہے اور معصیت کی نذر نہیں ہوا کرتی ہے: لقول النبي ﷺ، ”لا نذر في معصية“. رواه أبو داود والنسائي عن عائشة. احناف کہتے ہیں نذر تو منعقد ہو جائے گی لا طلاق الآیۃ اور اس دن روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا: لورود

النهي في الأحاديث بل يقضى يوماً آخر مكانه لئلا يلزم إبطال ما ألزمه نفسه.

(۳) صوم يوم عرفه غير حاجي کے لئے بالاتفاق مستحب ہے وقد ورد الترغيب فيه في مسلم وأنه

يكفر السنتين السنة الماضية والسنة المستقبلية.

البتہ حاجی کے متعلق اختلاف ہے اس میں علماء کے پانچ قول ہیں:

اول: افطار افضل ہے اور صوم خلاف اولیٰ وهو قول الشافعية والحنابلة.

ثانی: صیام مکروہ ہے وهو قول المالكية وبعض الشافعية.

ثالث: اگر روزہ کی وجہ سے ضعف نہ پیدا ہو تو مستحب ہے ورنہ مکروہ ہے وهو قول الحنفية وبعض الشافعية.

رابع: حرام ہے قاله يحيى الانصاري.

خامس: بعض سلف مطلقاً مستحب کہتے ہیں ومال إليه إسحاق بن راهويه ولا يخفى أن قول

الحنفية في ذلك أعدل الأقوال فإنهم راعوا فضيلة هذا اليوم وكذا راعوا أعمال الحج

فاستحبوه إذا لم يضعفه عن وظيفة الوقت وأما إذا شغله عن وظيفة الوقت هي أقدم والله أعلم.

ایام تشریق کی تعیین میں اختلاف

ایام تشریق کی تعیین میں اختلاف ہے کہ آیا یوم النحر کے بعد دو یوم ہیں یا تین یوم کما ذکرہ الحافظ

ابن حجر (۲۱۰/۴) لیکن ائمہ اربعہ کے متبعین نے بیک زبان یہی کہا ہے کہ ایام تشریق یوم النحر کے بعد تین

ایام ہیں۔

قال النووي في شرح المذهب (۲۴۲/۶): ”أيام التشریق هي الثلاثة التي بعد النحر

ويقال لها أيام منى لأن الحجاج يقيمون فيها بمنى وأيام التشریق هي الأيام

المعدودات“ اهـ.

وقال في شرح مسلم (۳۶۱/۱) أيام التشریق ثلاثة بعد يوم النحر وكذا قال

القسطلاني وشارح المنهاج وغيرهم من الشافعية والقاضي أبو الوليد الباجي (۵۹/۲) و

(۸۳/۳) وابن رشد (۱۸۲/۱) والزرقاني وغيرهم من المالكية، وعلي القاري (۵۴۲/۲)

وابن عابدين (۵۶۲/۱) وغيرهم من الحنفية وهو ظاهر الهداية (۱۵۵) من فقه الحنفية

ومختصر الخرقی وشرحہ المغنی (۱۱/۱۴) من فقہ الحنابلہ.

وقال صاحب نیل المآرب: ”ایام التشریق ہی حادی عشر ذی الحجۃ وثانی عشر وثالث عشر“۔ اھ۔ وكذا صرح شیخ مشائخنا فی البذل وقال القاضي أبو الولید بن رشد (۱/۲۵۸): لا خلاف بینہم أن الأيام المعدودات ہی أيام التشریق وأنها ثلثة أيام بعد یوم النحر إلاما روى عن سعید بن المسیب أنه قال: یوم النحر من أيام التشریق۔ اھ۔ ابن رشد کا یہ کلام تو بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں اتفاق ہے کہ ایام تشریق تین دن بعد یوم النحر ہیں۔

ہاں ایک امر مختلف فیہ ہے اس کی طرف ابن رشد نے اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ یوم النحر بھی آیا، ایام التشریق میں داخل ہے یا نہیں سعید بن المسیب وغیرہ کی رائے ہے کہ داخل ہے:

قال القاضي عیاض: أيام التشریق عند الأكثر الثلثة بعد یوم النحر وقیل ہی أيام النحر كذا فی اللأبی (۳/۲۵۶)۔

وروی ذلک عن ابن عباس وعطاء وقال القسطلانی: ”ایام التشریق ہی ثلثة بعد یوم النحر“ وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء وروی عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أيام یوم النحر وثلثة بعده، والأول أظهر فقد قال النبی ﷺ: أيام منی ثلثة“۔ اھ۔ قال النووي فی شرح المہذب (۶/۴۴۱) وروی البیہقی بإسناد ضعیف عن أبي هريرة: أن النبی ﷺ نہی عن صیام قبل رمضان بیوم والأضحی والفطر وأيام التشریق ثلثة بعد یوم النحر۔ اھ۔

ان ساری تفصیلات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایام تشریق میں کسی کا اختلاف اس میں نہیں ہے کہ یوم النحر کے بعد تین یوم ہیں صرف اس میں اختلاف ہے کہ یوم النحر بھی ان میں داخل ہے یا نہیں لیکن حافظ ابن حجر کی جلالت شان کے سامنے کچھ کہنے کی ہمت نہیں ہوتی ہے میرا خیال ہے کہ شاید ایک اور مسئلے کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ مجوٹ عنہا میں اشتباہ ہو گیا اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایام قربانی کتنے دن ہیں:

قال ابن رشد (۲۵۷) أما آخر زمان الذبح فإن مالکا قال آخره اليوم الثالث من أيام النحر، وذلك مغیب الشمس، فالذبح عنده هو فی الأيام المعلومات یوم النحر ویومان بعده، وبه قال أبو حنیفة وأحمد وجماعة وقال الشافعی والأوزاعی: ”الأضحی أربعة أيام

یوم النحر وثلاثة أيام بعده“ وروی عن جماعة أنهم قالوا الأضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة وقد قيل: الذبح إلى آخر يوم من ذی الحجة وهو شاذ لا دلیل علیہ۔
تو بظاہر جمہور کے قولین اولین فی ایام الذبح سے اشتباہ ہو گیا لیکن یہ محقق ہے کہ ایام تشریق وایام ذبح میں تلازم نہیں ہے بلکہ جمہور کے مسلک پر یوم عاشر یوم النحر ہے مگر ایام تشریق میں نہیں ہے اور رابع عشر یوم النحر نہیں ہے اور حادی عشر وثنائی عشر وثلث عشر ایام النحر اور ایام التشریق دونوں ہیں ہاں امام شافعی کے مسلک پر صرف دو صورتیں ہوں گی یعنی عاشر یوم النحر ہے یوم تشریق نہیں اور باقی تین دن دونوں ہیں یوم تشریق بھی اور یوم النحر بھی۔

ایام تشریق کے روزوں کا حکم

(۵) ایام تشریق کے روزہ کے بارے میں بڑی تفصیل کتب فقہ میں ہے جس کا ذکر کرنا یہاں موجب اطالت ہے علامہ عینی وغیرہ نے اس میں نواقوال نقل کئے ہیں: والمختصر المفید فی هذا المقام ما ذكره الحافظ ابن حجر (۲/۴۲۷) قال البخاري: باب صيام أيام التشریق قال الحافظ أی الأيام التي بعد يوم النحر وهل تلتحق بيوم النحر في ترك الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج أو يجوز صيامها مطلقاً أو للمتمتع خاصة؟ أوله ولمن هو في معناه وفي كل ذلك اختلاف للعلماء والراجح عند البخاري جوازها للمتمتع فإنه ذكر في الباب حديثي عائشة وابن عمر في جواز ذلك ولم يورد غيره وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة الجواز مطلقاً وعن علي وعبد الله بن عمرو بن العاص المنع مطلقاً، وهو المشهور عن الشافعي وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير في آخرين منعه إلا للمتمتع الذي لا يجد الهدى، وهو قول مالك والشافعي في القديم وعن الأوزاعي وغيره يصومها أيضاً المحصر والقارن۔ اهـ۔ وبالمنع مطلقاً قال أبو حنيفة وعن أحمد روايتان وأصحهما المنع كما قال النووي في شرح المذهب (۶/۴۴۵) قال الزركشي الحنبلي: وإليه رجع أحمد۔ اهـ، وهو القول الجديد للشافعي والأصح عند أكثر أصحابه، ونقل العيني عن المزني أنه حكى أن الشافعي رجع إليه بعد قول الجواز وهكذا حكى الرجوع الحافظ ابن حجر (۳/۳۶۱) ومن أصحاب الشافعي من اختار قول الجواز للمتمتع، منهم النووي في شرح المذهب (۶/۴۴۵) قال والأرجح في الدليل

صحتها للمتمتع وجوازها له ۱۰۵.

جو لوگ مطلقاً اباحت کے قائل ہیں بظاہر انہوں نے برأتِ اصلیه پر اعتماد کیا ہے اس لئے کہ اس باب میں کوئی ایسی روایت جو اباحت مطلقہ پر دلالت کرتی ہو موجود نہیں ہے بلکہ روایات کثیرہ میں مطلقاً ممانعت وارد ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے علامہ موفق کی رائے ہے کہ ان حضرات کو منع کی روایت نہیں پہنچیں قال (۹۷/۳) ”والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهى رسول الله ﷺ عن صيامها ولو بلغهم لم يعدوه إلى غيره“ ۱۰۵.

اور جو حضرات متمتع کے لئے جائز کہتے ہیں ان کا مستدل بخاری وغیرہ کی بعض روایات ہیں فقد أخرج عن عائشة وابن عمر قال لا يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى. اور جو لوگ مطلقاً منع کے قائل ہیں ان کا استدلال احادیث کثیرہ سے ہے جو بیس سے زائد ہیں بلکہ بعض اہل علم کا بیان تو یہ ہے کہ وہ تیس تک پہنچ جاتی ہیں جن میں ایام تشریق کے صیام کی مطلقاً ممانعت وارد ہے: فقد أخرج مسلم (۳۶۰) عن نبيشة قال قال رسول الله ﷺ: أيام التشريق أيام أكل وشرب ”وزاد في طريق وذكر الله“.

وأخرجه أحمد (۷۵/۵) من طرق بهذه الزيادة وهم صاحب المغني (۹۷/۳) فجعل هذا الحديث متفقاً عليه.

وأخرجه مسلم عن كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى: ”أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن وأيام منى أيام أكل وشرب“.

وأخرج أبو داود (۱۶۸/۳/۲) والترمذي (۹۶) والطحاوي (۳۳۵/۱) وابن حبان والحاكم عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ: ”يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكل وشرب“ قال الترمذي: حديث حسن صحيح وأخرج أبو داود عن أبي مرة مولى أم هانئ أنه دخل مع عبد الله بن عمرو وعلى أبيه عمرو بن العاص ف قرب إليهما طعاما فقال: ”كل قال إني صائم فقال عمرو، كل! فهذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإفطارها، ونهى عن صيامها قال مالك وهي أيام التشريق“ والحديث أخرجه مالك في الموطأ (۵۲۹/۳) والطحاوي (۴۲۸/۱) وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم كما ذكره الحافظ (۲۱۱/۴) وأخرج الطحاوي (۴۲۸) عن

علي بن أبي طالب قال: ”خرج منادي رسول الله ﷺ في أيام التشريق فقال: إن هذه الأيام أيام أكل وشرب“ وأخرج بنحوه من حديث عبد الله بن حذافة وبشر بن سحيم الغفاري ومعمّر بن عبد الله العدوي ورجل من أصحاب النبي ﷺ وأخرج عن أبي هريرة وأم الفضل وأم مسعود الزرقبي بزيادة ”وذكر الله“.

وأخرج عن سعد بن أبي وقاص وأم خلدة الأنصارية بزيادة: وبعل بدل وذكر الله وجاء ذكر بعل في حديث ابن عباس عند الطبراني وأبي هريرة عند الدارقطني أيضاً وزيد بن خالد الجهنني عند أبي يعلى وبهذا يرد على المنذري في دعواه ”أنها لفظة غريبة ليس في شيء من الطرق“.

وأخرج أحمد عن ابن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ”إنها أيام طعم“ وذكر وإسناده حسن وأخرج البزار وعبد الله بن أحمد عن يونس بن شداد أن النبي ﷺ نهى عن صوم أيام التشريق“.

قال البزار: لا يعلم يونس أسند إلا هذا الحديث، وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة، ولكنه اختلط كما في مجمع الزوائد (۲۰۳/۳).

وأخرج الإمام أحمد عن حبيبة بنت شريق أنها كانت مع أبيها فاذا بديل بن ورقاء على العضباء راحلة رسول الله ﷺ يرحلها فنادى أن رسول الله ﷺ قال: من كان صائماً فليفطر، فإنها أيام أكل وشرب. وفي إسناده رجل لم يسم وأخرجه الطبراني في الأوسط إلا أنه قال: إنها كانت مع أمها العجماء.

وأخرج الطبراني في الكبير عن أم الحارث بنت عياش قالت: رأيت بديل بن ورقاء على جمل يتبع الناس فينادى أن رسول الله ﷺ يأمركم إن لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب“ وفي إسناده ضرار بن صرد وهو ضعيف وله طرق عند ابن أبي عاصم في الوجدان وأبي نعيم وابن مندة يدور على ابن جريج عن محمد بن يحيى بن حبان عنها كما في الإصابة.

روایات نہی کی یہ کثرت امام طحاوی وعلامہ ابن تیمیہ وعلامہ سیوطی کی عادت کے موافق اس کے متواتر ہونے کا فیصلہ کرتی ہے اس کے بعد دیکھا تو واقعی امام طحاوی نے اس کے تواتر کا حکم لگایا ہے اور یہ احادیث اپنے

اطلاق کی وجہ سے قارن و متمتع سبھی کو شامل ہیں:

قال الطحاوي (۴۲۹): فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً دخل المتمتعون والقارنون في ذلك النهي“ ۵۱۔

اور حضرت عائشہ و ابن عمر کے ارشاد: ”لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى“ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ان کی اپنی رائے ہے کوئی حدیث مرفوعہ نہیں لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ بعض طرق میں رفع کی تصریح وارد ہے: فقد أخرج الطحاوي (۱/۴۵۰) والدارقطني من طريق يحيى بن سلام عن شعبة عن ابن أبي ليلى عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال في المتمتع: ”إذا لم يجد الهدى ولم يصم في العشر أنه يصوم أيام التشريق“ ولفظ الدارقطني رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق“۔

لیکن یحییٰ بن سلام راوی ضعیف ہیں: قال الدارقطني: ”ليس بالقوي“ وقال الطحاوي: ”هو حديث منكر لا يثبتته أهل العلم بالرواية بضعف يحيى بن سلام عندهم وابن أبي ليلى وفساد حفظهما“ اس لئے اب رفع صریح کا ثبوت تو دشوار ہے اور صرف ابن عمر و عائشہ کا اثر باقی رہ جاتا ہے امام طحاوی کا رجحان یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ آیت کریمہ: ”فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج“ کے عموم سے اخذ کیا ہے ولفظه (۴۳۰) قولہما: يجوز أن يكونا غنياً بهذه الرخصة ما قال الله عز وجل في كتابه ”فصيام ثلاثة أيام في الحج“ فعداها أيام التشريق من أيام الحج فقالا رخص للحاج والمحصر في صوم أيام التشريق لهذه الآية ولأن هذه الأيام عندهما من أيام الحج وخفي عليهما ما كان من توقيف رسول الله ﷺ الناس من بعد على أن هذه الأيام ليست بدخلة في ما أباح الله عز وجل صومه من ذلك“ انتہی۔

ایام تشریق کے روزے

(۶) اور اگر کسی نے ایام تشریق کے روزوں کی نذر مان لی تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ نذر صحیح ہے مگر اس دن روزہ رکھنا جائز نہیں ہے لہٰذا الوارد فی ذلک بلکہ تین دن قضا کرے اور کفارہ دے کما فی الدر المختار (۲/۱۲۴ شامی) ونیل المآرب (اوجز ۳/۵۲) اور اگر انھیں ایام منہیہ میں روزہ رکھ لیا تو حنفیہ

کے یہاں درست ہے مگر ارتکاب منہی عنہ کی وجہ سے گنہگار ہوگا: کما تقدم في العيد وهي رواية عن أحمد كما في المغني (۳۵۹/۱۱) وأما مذهب المالكية فهو ما ذكره الباجي (۳۰۷/۲) أما صيامها على وجه النذر فإنه لا خلاف في المذهب أنه لا يجوز صوم اليومين الأولين عن نذر معين ولا غير معين وأما اليوم الرابع فإنه يصوم عن نذره وذلك يقتضى تعيينه بالنذر. وفي الأبي (۲۵۶/۳) وفي صوم أيام منى لغير المتمتع ثالثها يصوم الآخر وفي إجزائها لكفارة اليمين بالله تعالى ثالثها يصوم الآخر وفي المدونة لا يقضى فيها رمضان ولا غيره ولا يتبدأ فيها صوم ظهار ولا قتل نفس وشبهه إلا من ابتدأه قبلها فمرض فصح فيها فلا يصومها ويصوم الثالث ويصومه ناذره. اهـ.

اور شافعیہ کے مذہب کی کوئی واضح تفصیل مہذب و شرحہ الوجیز و شرحہ میں نہیں ملی وقال في شرح المہذب (۴۴۳/۶) هل يجوز لغير المتمتع أن يصومها فيه وجهان مشهوران: أحدهما عند جميع الأصحاب لا يجوز وبه قطع المصنف وكثيرون أو أكثرهم لعموم الحديث في منع صومها وإنما رخص للمتمتع، والثاني يجوز والقائل بالجواز أبو إسحاق المروزي قال أصحابنا الذين حكوا هذا الوجه: إنما يجوز في هذه الأيام صوم له سبب من قضاء أو نذر أو كفارة أو تطوع له سبب فأما تطوع لا سبب له فلا يجوز. انتهى۔

حاجی اگر متمتع یا قارن ہو تو اس پر دم واجب ہے یا نہیں؟

(۷) حاجی اگر متمتع یا قارن ہو تو اس پر دم واجب ہے بالاتفاق بین الائمة الاربعة البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ دم شکر ہے جیسا کہ حنفیہ و حنابلہ کہتے ہیں یا دم جبران نقصان ہے جیسا کہ مالکیہ و شافعیہ کہتے ہیں لیکن اگر کوئی قارن یا متمتع دم ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس کے ذمہ دس روزہ نص القرآن واجب ہیں قال تعالى: "فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة".

قال الموفق (۵۰۵/۳) لا نعلم بين أهل العلم خلافا في ذلك اهـ۔ پھر تین دن کے روزوں کا ایک وقت مستحب ہے اور ایک وقت جواز فاما الوقت المستحب فقال أحمد: الاختيار أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة (مغني ۵۰۵/۳)۔

وقال أبو حنيفة: الأفضل أن يصوم السابع والثامن والتاسع.

وقال الشافعي وأصحابه: المستحب أن يفرغ منه قبل يوم عرفة فإنه يكره للحاج صوم يوم عرفة. كذا في المذهب.

وقال النووي في شرح المذهب (۱۸۷/۷): ويستحب صوم جميع الثلاثة قبل يوم عرفة لأنه يستحب للحاج فطر يوم عرفة وأما قول المصنف يعني أبا إسحاق الشيرازي صاحب المذهب فخلافاً عبارة الجمهور. انتهى.

وأما مذهب المالكية فقال الدردير المالكي: ”أول وقته من حين إحرامه بالحج إلى يوم النحر وهو معنى قوله تعالى في الحج“ وقال الدسوقي: ”يندب فيها التتابع كما يندب في السبعة الآتية أيضاً“۔ اور وقت جواز کی ابتداء میں تین قول ہیں حنفیہ و احمد فرماتے ہیں کہ: احرام عمرہ باندھنے کے بعد جائز ہے اور امام احمد فی روایت فرماتے ہیں کہ جب عمرہ سے فارغ ہو جائے تب وقت جواز شروع ہوتا ہے اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جب حج کا احرام باندھ لے اس وقت سے شروع ہوتا ہے اس لئے کہ صیام ہدی کا بدل ہے اور ہدی کا وجوب احرام حج سے پہلے نہیں ہوتا ہے اور حنابلہ و حنفیہ کہتے ہیں کہ احرام عمرہ تمتع کا احد الاحرامین ہے لہذا سبب کا وجود ہو گیا اور وجوب سبب کے بعد اداء صیام میں کوئی اشکال نہیں ہے آخری وقت جواز کیا ہے اس میں بھی اختلاف ہے دو قول ہیں ایک تو یہ کہ آخری وقت یوم عرفہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ آخری وقت آخر ایام تشریق ہے قول اول حنفیہ کا مذہب ہے اور احد القولین فی مذہب الشافعیہ ہے بلکہ قاضی ابوالولید الباجی نے تو (۸۳/۳) مطلقاً اصحاب الشافعی سے یہ نقل کر دیا ہے کہ صیام ایام منیٰ قضا ہے ولفظہ ”وقد قال أصحاب الشافعي أن صيام منى إنما هو على وجه القضاء“۔

لیکن درست یہی ہے کہ شافعیہ کے اس مسئلے میں دو قول ہیں ایک قول تو وہی جو باجی نے نقل کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایام منیٰ ایام اداء ہیں اور اس کے بعد قضا ہوگی: قال النووي في شرح المذهب (۱۸۶/۷): ولا يجوز تأخير الثلاثة ولا شيء منها عن يوم عرفة، نص عليه الشافعي في المختصر وتابعه عليه الأصحاب وإذا فات صوم الثلاثة في الحج لزمه قضائها ولا دم عليه ويحصل فواتها بفوات يوم عرفة، إن قلنا لا يجوز صوم أيام التشریق وإن جوزناه حصل الفوات بخروج أيام التشریق ولا خلاف أنها تفوت بخروج أيام التشریق قال أصحابنا: إن قلنا أيام التشریق يجوز له صومها فصامها كان صومها أداءً. انتهى۔

مالکیہ کا بھی مذہب یہی ہے کہ صیام ایام تشریق اداء ہیں قال القاضي الباجي (۸۳/۳):
 ”والأظهر من المذهب أنه على وجه الأداء وإن كان الصوم قبلها أفضل“۔
 حنابلہ کے مسلک کی تفصیل بندہ کے پاس موجودہ کتب حنابلہ مغنی اور اس کے متن مختصر خرقی اور شانی اور اسکے متن مقنع میں نہیں ملی لیکن موفق صاحب المغنی (۵۰۷) اور شمس الدین ابن ابی عمر المقدسی صاحب الشانی (۳۳۵/۳) کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ صیام ایام منیٰ اداء ہیں: قالوا: أنه يصوم أيام منى لأن الله تعالى أمر بصيام الثلاثة في الحج ولم يبق من أيام الحج إلا هذه الأيام فتعين الصوم فيها، فإذا صام هذه الأيام فحكمه ما حكم من صام قبل يوم النحر. انتهى. اور قول ثانی أحد القولین فی مذهب الشافعیہ ہے: وهو مذهب مالک والحنابلة كما تقدم تقريره والله اعلم.
 (۸) ماقبل کی تفصیل سے معلوم ہو چکا کہ تین دن کے روزے یوم النحر سے پہلے پہلے اداء کرنے چاہئے لیکن اگر کوئی شخص یوم النحر سے قبل نہیں رکھ سکا تو آیا ایام تشریق میں روزہ رکھے گا یا نہیں قولان للشافعی وروایتان عن أحمد واختلف أصحابهما في الترجيح فرجح جمهور الشافعية عدم الجواز وهو الجديد عن الشافعي، ومال إليه بعض الحنابلة ورجح النووي الجواز وهو المرجح عند جمهور الحنابلة وهو مذهب مالک ثم قال أبو حنيفة: ”فات الصيام بفوات يوم عرفة وتقرر في ذمته الهدى“ كما هو مصرح في كتب أصحابنا من الهداية وغيرها وصرح به القاضي الباجي من المالكية (۳۰۷/۲) فقال قال أبو حنيفة: إذا لم يصم الثلاثة الأيام قبل يوم النحر فقد ترتب عليه الهدى ولا يجزئه الصوم وهو أحد قولي الشافعي. اهـ.

قلت: ”فما نقله صاحب المغنی (۵۰۷/۳) وتبعه صاحب الشافعی (۳۳۵/۳) عن أصحاب الرأي أنه يصومها بعد ذلك لا يصح“ وقال مالک: ”أنه يصوم بعد ذلك سواء مرت أيام التشریق أو لا“ وبہ قال الشافعی وأحمد علی كلا القولین أي جواز الصوم فی أيام التشریق وعدم الجواز فیہا.

فائدہ: قارن متمتع کے حکم میں ہے کما صرح به الحنابلة كصاحب نيل المآرب والروض المربع (أوجز ۵۲۷/۳) والمالكية كما صرح به الدردير (أوجز ۵۴/۳) والشافعية كما ذكر في الأوجز (۵۲۷/۳) ان ساری تفصیلات سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مطلقاً مستحب ہے اور اس حاج کے لئے جو متمتع وقارن ہو اور غیر واجد الہدی ہو اور مفرد کے لئے اس وقت مستحب ہے جب

کہ ضعف کا باعث نہ ہو اور عیدین و ایام تشریق کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے: الا لمن نذرہا فیلزمہ قضاء ہذہ الأيام والكفارة، ولو صامها صح وعصى لا ارتكاب للنهي.

اور شافعیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کیلئے خلاف افضل ہے حتیٰ للمتمتع الذی لم یجد الهدی اور عیدین کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے حتیٰ لمن نذرہ ولا ینعقد نذرہ اور ایام تشریق کا روزہ متمتع غیر واجد الهدی کے لئے جائز ہے علیٰ أحد القولین ولا یجوز علی القول الآخر وهو المشہور عندهم اور حنابلہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کے لئے غیر مستحب الا المتمتع والقارن الذین لم یجدا الهدی فیستحب لهما.

اور عیدین کا مطلقاً ناجائز ہے اور ایام تشریق کا روزہ ناجائز ہے الا لمن نذر صیام العیدین وایام التشریق فیلزمہ القضاء والكفارة اور ایام تشریق میں متمتع وقارن غیر واجد الهدی کے لئے روزہ رکھنے میں دو روایتیں ہیں والأرجح عندهم الجواز کما جزم به فی الروض المربع ونیل المآرب.

اور مالکیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کے لئے مکروہ ہے اور للمتمتع الذی لم یجد الهدی فیستحب له اور عیدین کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے اور ایام تشریق کا روزہ متمتع غیر واجد الهدی کے لئے جائز ہے اور بقیہ کے لئے ناجائز اور اگر نذر کا روزہ ہو تو پہلے دو دن مطلقاً ناجائز ہے اور اخیر کے دن جائز ہے۔

تنعیم سے عمرہ کے بدعت ہونے کی تحقیق

غیر مقلدین کا اشکال اور اس کا جواب

مکتوب گرامی حضرت اقدس شیخ محمد زکریا صاحب

عزیز گرامی قدر مولوی یونس صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سلمہ

بعد سلام مسنون

اس ناکارہ کے سفری حالات تو عزیزان طلحہ ونصیر سے وقتاً فوقتاً معلوم ہوتے ہی رہتے ہوں گے، اس ناکارہ نے ۱۵ ارزی الحجہ کی شام کو مکہ مکرمہ سے چل کر رات کو بدر میں ڈاکٹر اسماعیل کے یہاں قیام کیا کہ وہ وہاں ملازم ہیں اور پیر کی صبح کو مدینہ منورہ پہنچ گیا بدر میں قیام کی زیادہ مصلحت یہ بھی تھی کہ مدینہ منورہ صبح کو پہنچ جائیں گے اور ہجوم نہیں ملے گا مگر یہ غرض تو پوری نہ ہوئی، اس مرتبہ ہندوستان کے قیام میں طبیعت بہت ہی زیادہ خراب رہی، یہاں پہنچنے کے

بعد تو بحمد اللہ تعالیٰ جملہ امراض میں کمی ہے اور سکون کا تو پوچھنا ہی کیا۔

اگر فردوس بر روئے زمیں است

ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است

ہجوم کا حال تو مدینہ پاک میں بھی اب تک ایسا ہے کہ کوئی نماز مسجد کے اندر نہ ہو سکی بلکہ مدرسہ شرعیہ ہی میں پڑھ رہا ہوں کہ صفیں بہت آگے تک چلی جاتی ہیں روضہ اقدس پر بھی صرف ایک ہی مرتبہ حاضری ہوئی وہ بھی ایک ثلث رات کے قریب سپاہیوں کے پہرے میں کہ شیخ الاغوات اور شریوں کے افسر سے ایک صاحب نے کہہ دیا کہ وہ کئی دن سے آیا ہوا ہے مگر ہجوم کے وجہ سے نہیں آ سکتا انہوں نے ایک تہائی رات تک تو پولیس کے ذریعہ سے حرم شریف کو خالی کر دیا کہ حج کے زمانہ میں ہجوم کا نکالنا بہت مشکل ہو جاتا ہے اور پھر میرے پاس بلانے کو آدمی بھیجا میں نے اس طرح جانے سے انکار کر دیا مگر ان لوگوں کی طرف سے بھی اصرار ہوا اور جو واسطہ تھے ان کی طرف سے بھی کہ مجھے شرمندگی ہوگی اس لئے گیا تو مگر شرمندگی ہوئی کہ یوں مشار بالبنان بن کر جانے کو جی نہیں چاہتا تھا اس لیے جلد ہی آ گیا، اس وقت میں اور صرف میرے رفقاء تھے اور کوئی نہیں تھا، لکھنا تو کیا تھا نہ معلوم کا ہے میں لگ گیا، یہاں کے روحانی برکات کو تو اہل قلوب جانیں مگر اس ناپاک سگ دنیا کیلئے تو مادی فتوحات کا جو زور یہاں ہوتا ہے کہ مطہرہ (پاکستان)، افریقہ، لندن، احباب حج کے بعد عمروں کیلئے بھی کثرت سے آتے رہتے ہیں، اور مجھے اپنے متعلق استدرار کا بہت فکر رہتا ہے، اس کے علاوہ پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ اگرچہ یہاں نہیں مگر کوئی علمی ترقی کرنا چاہے تو اس کا میدان ضرور ہے ہر جگہ سے علماء آتے رہتے ہیں اور مختلف اشکالات کرتے رہتے ہیں یہ ہر سال ہوتا ہے تم جیسے دوستوں کو دق بھی کرتا رہتا ہوں، آج کل مفتی اعظم پاکستان مفتی محمود صاحب آئے ہوئے ہیں ان کا اشکال یہ ہے کہ اہل حدیث تنعیم کے عمرے کو بدعت کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کا عمرہ تو مجبوری کا تھا ورنہ کسی دوسرے سے مکہ سے تنعیم عمرہ کا احرام باندھنے کے لیے جانا ثابت نہیں حتیٰ کہ حضرت عبدالرحمنؓ تو حضرت عائشہؓ کے ساتھ تھے احرام نہیں باندھا، یہاں نہ تو کتابیں ہیں اور نہ کوئی اس کے لئے فارغ؟ مدرسہ میں بھی آج کل تعطیل ہو رہی ہے، طحاوی نے تو جہاں تک یاد ہے مستقل باب عمرۃ التنعیم باندھا ہے اس کو بھی دیکھیں اور بھی کسی جگہ آثار سے اور حدیث مشہور تقریری مل جائے تو کیا ہی پوچھنا، رات مولوی اظہار نے بتایا کہ میری حجتہ الوداع مطبوعہ بیروت کے (ص ۱۸۴) پر بخاری کے حوالہ سے یہ تو موجود ہے: ”قال النبی ﷺ أفرغتما؟ قالت نعم!“ میرے خیال میں تو تصریح ہے مگر مفتی محمود

صاحب نے اس کو تصریح نہ مانا، اس لئے کسی روایت میں تنعیم سے عمرہ لانے کی تصریح آثار صحابہ ہی سے چاہے ہو ضرور لکھ کر بھیج دیں، اپنی آنکھوں کی معذوری سے اور صحت کی معذوری سے بہت ہی قلق ہو رہا ہے کہ یہاں سارا دن کھانے پینے اور سونے میں گزر جاتا ہے اور تعجب کی بات یہ ہے کہ کئی مدنی لوگ تو کم سوتے ہیں مگر یہ جو لوگ آفاقی حج و عمرہ کے لئے آویں ان کیلئے صبح کی نماز کے بعد دو تین گھنٹے سونا اور ایک دو گھنٹے ناشتہ میں خرچ کرنا بہت ضروری ہے اتنے میں ظہر کا وقت ہو ہی جاتا ہے اور ظہر کے بعد قیلولہ کرنا تو ضرور ہے ہی حضرت ناظم صاحب کی خدمت میں سلام کے بعد دعا کی درخواست بھی کر دینا اور یہ بھی کہہ دیں کہ ناکارہ آپ کی صحت و قوت کے لئے بہت اہتمام سے دعا کرتا رہتا ہے کہ مدرسہ کو آپ کے وجود کی بہت ضرورت ہے، یہ ناکارہ تم سب دوستوں کے لئے اور مدرسہ کے لئے بہت اہتمام سے دعائیں کرتا رہتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے میرے حضرت کے اس باغ کو ہر نوع کے مکارہ سے محفوظ فرما کر ہر قسم کی ترقیات سے نوازے آج کل طبیعت کچھ بہت ہی گھبرا رہی ہے۔

باغ میں لگتا نہیں صحرا سے گھبراتا ہے دل کس جگہ لیجائیں یا رب ایسے دیوانے کو ہم ہندوستان کے تصور سے بھی جی گھبراتا ہے اس لئے کہ کوئی دینی یا علمی کام تو وہاں ہے نہیں جو میری دلبستگی کے سبب تھے، ڈاک کا انبار روز افزوں جو تصبیح اوقات کا سبب ہے، مدینہ پاک میں جی تو بہت لگ رہا ہے اور ڈاک سے بھی فی الجملہ امن ہے اس لئے کہ یہاں خط لکھنے والوں کو ڈیڑھ دو روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں مگر کوئی علمی کام تو یہاں ہے نہیں اور اس کا اب قلق بھی نہیں رہا، اللہ تعالیٰ کے فضل سے جتنا ہو گیا وہی مالک کا احسان ہے اور اس کے فضل سے کافی ہے، ضعف دماغ اور ضعف بدن اور اعذار کی وجہ سے عبادات تو ہوتی نہیں ورنہ اس کا میدان تو بڑا اچھا ہے، ضعف دماغ کی وجہ سے قرآن پاک نماز میں پڑھا نہیں جاتا، ضعف بدن کی وجہ سے بغیر سہارے بیٹھا نہیں جاتا اور ٹانگوں کی وجہ سے حرم نبوی تک جو میری دیوار ہی کے قریب ہے حاضری نہیں ہوتی، ہجوم خوب ہے اس لئے میرے جانے کی واسطے چار آدمیوں کی ضرورت ہے اسلئے پہنچنا مشکل ہے چلنے کے قابل ہونا ایک آدمی کے سہارے جب چاہتا پہنچ جاتا مولانا عبدالحلیم صاحب دو ہفتے ہوئے مکہ سے آگئے ہیں قیام میرے قریب ہی ایک مبلغ کے مکان پر ہے جن کے ساتھ مکہ سے آئے تھے صبح کو ہندی دس بجے کے قریب میرے پاس تشریف لاتے ہیں ہندی ساڑھے گیارہ بجے میں بھی حرم کیلئے اٹھ جاتا ہوں اور وہ بھی تشریف لیجاتے ہیں عشاء کے بعد کا کھانا مستقل ہمارے ساتھ ہے اسلئے کہ دن میں تو ہمارے یہاں دسترخوان ہے نہیں میرے خصوصی احباب رات ہی کے دسترخوان پر مدعو ہوتے ہیں کوئی کبھی کبھی، کوئی مستقل، ہفتہ عشرہ میں واپسی کا

ارادہ کر رہے ہیں کہ بمبئی کے بھائی عبدالکریم وغیرہ جو میرے ساتھ آئے تھے اور مولانا بھی اسی میں تھے وہ بھی ہفتہ عشرہ میں واپسی کا ارادہ کر رہے ہیں معلوم نہیں عزیزم شاہد کی تقریر بخاری کا وقت تمہیں مل رہا ہے یا نہیں ان چیزوں کو تم مولوی عاقل، سلمان مل کر میری زندگی میں پوری کرادو تو اچھا ہے کہ طباعت کی آسانی ہے بعد میں دشوار ہے۔ فقط والسلام

شیخ الحدیث مدظلہ بقلم حبیب اللہ

جواب:- سیدی و مولائی مدت فیضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کافی عرصہ ہو گیا کہ حضرت والا کا مفصل گرامی نامہ باعث سرفرازی ہوا تھا فوری جواب تو اسلئے نہیں لکھا کہ تلاش کرنا تھا اور تلاش کرنے پر جب کچھ نہ ملا تو روزانہ سوچتا کہ آج لکھوں کل لکھوں تا آنکہ بیحد تاخیر ہو گئی جس کی معافی کی درخواست ہے کافی جدوجہد کے بعد کوئی روایت نہیں ملی نہ تو تقریری اور نہ ہی کسی صحابی کا اثر اس زمانہ کے غیر مقلدین اصل میں ابن القیم کے مقلد ہیں انہوں نے زاد المعاد (۱/۱۷۸) میں لکھا ہے جس کو حافظ ابن حجر نے ملخص کر کے لکھا ہے کہ لم ينقل أنه اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة إلا دخلا إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجا من مكة إلى الحل ثم يدخل مكة لعمره كما يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل في حياته إلا عائشة.

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (۳۵۵/۴) وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل علی مشروعیتہ۔ حضرات محدثین امام بخاری و امام ترمذی وغیرہ نے مستقل عمرہ تنعیم کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور امام دارمی (۲۳۷) نے باب المیقات فی العمرۃ میں حضرت محرش نعیمی کی روایت عمرہ جمرانہ والی اور حضرت عائشہ کی روایت عمرہ تنعیم والی ذکر فرمائی ہے یہ سب اس بات کی مؤید ہیں کہ عمرہ تنعیم میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور یہ خیال کرنا کہ یہ باہر سے آنے والوں کیلئے میقات ہے بے دلیل ہے اس لئے کہ اگر جمرانہ والی روایت میں صورت واقعہ کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے تو عمرہ تنعیم والی روایت دیکھ کر اس کا الٹا بھی کہا جاسکتا ہے اگر عمرہ تنعیم بدعت ہوتا تو ائمہ حدیث اس کا باب کیوں منعقد کرتے اور یہ کہنا کہ حضرت عائشہ نے عذر کی بنا پر کیا تھا صحیح ہے لیکن حضرت عائشہؓ تو بعد میں بھی حج کرتی تھیں تو حج کے بعد مکہ سے باہر جاتی تھیں اور احرام باندھ کر آ کر عمرہ کرتی تھی چنانچہ مؤطا میں حضرت عائشہ کی باندی مرجانہ سے روایت ہے: كانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة ثم تركت بعد ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تأتي الجحفة فتقيم

بہا حتی ترى الهلال فإذا رأت الهلال أهلت بعمرة قال الشيخ في الأوجز (۳/۳۶۴) ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المؤمنين كما سيأتي قريباً في باب العمرة: أفصلوا بين حجكم وعماركم فإن ذلك أتم لحج أحدكم ولعمرة أن يعتمر في غير أشهر الحج“ اھ۔

حضرت عائشہؓ کو اگر عذر تھا تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جب حج کیا تھا اسوقت تھا ہمیشہ نہیں تھا بعد میں حضرت عائشہؓ کا مکہ سے نکل کر عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ آ کر عمرہ کرنا جواز کی دلیل ہے وکفی بہا قدوة اور اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عائشہؓ بعد میں اس لئے عمرہ کرتی تھیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اسی طرح عمرہ کیا تھا اور ان حضرات صحابہ کا دستور یہ تھا کہ جس حال پر حضور اکرم ﷺ سے جدا ہوئے یہ چاہتے تھے کہ ساری زندگی اسی حال پر گزار دیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ بات صحیح ہے مگر حضرت عائشہؓ نے آپ کے بقول تنعیم سے عمرہ عذر کے وجہ سے کیا تھا گویا بلا عذر جائز نہیں اس لئے کہ بدعت ہے تو اگر بدعت ہوتا تو حضرت عائشہؓ بعد میں بلا عذر عمرہ تنعیم کیوں کرتیں۔

اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ملی حضرت مفتی محمود حسن صاحب سے بھی پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اسے بہت تلاش کیا لیکن کہیں کوئی روایت یا اثر نہیں ملا۔

تقریر بخاری شریف کے جواجزاء میرے پاس تھے میں نے سب دیکھ لئے ہیں اور بہت پہلے دیکھ کر رکھ دیئے تھے اور وہ مولوی شاہد سلمہ کے پاس پہنچ بھی گئے کوتاہیوں کی معافی کی درخواست ہے اور حضرت نالائق کے بعد یہ خیال رہتا ہے کہ حضرت ہی ملجأ و ماویٰ ہیں دعائے صلاح و فلاح دارین کی درخواست ہے روضۃ اطھر علی ساکنھا الف الف صلوة و تحیة پر غلامانہ صلوة و سلام پیش فرمادیں۔

وصلوة الله أزكاها شذى ثم أنماها نماءً يتصل
تنزل دوماً على خير الورى سيد الكل غياث المرتمل

اس حدیث کی تحقیق کہ ”جس پر قربانی واجب نہ ہو اس کا بال و ناخن وغیرہ

کا ٹٹا قربانی کا درجہ رکھتا ہے“

.....تم نے جو حدیث احکام العیدین کے حوالہ سے لکھی ہے وہ ابوداؤد (۶۹/۴) و نسائی (۲۰۰/۲)

نسخه دیگر (۱۹۵/۲) کی ہے۔ أخرجاه من طريق سعيد بن أبي أيوب قال: حدثني عياش بن عباس القتباني عن عيسى بن هلال الصدفي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال لرجل أمرت بيوم الأضحى عيداً جعله الله لهذه الأمة فقال الرجل: أرأيت إن لم أجد إلا منيحة أنشي أفأضحى بها؟ قال: لا! ولكن تأخذ من شعرك وتقليم أظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل.

سعيد وعياش ثقتان وعيسى بن هلال صدوق فالإسناد حسن، قال السندي: قوله الا منيحة أنشي، أصل المنيحة ما يعطيه الرجل غيره ليشرب لبنها ثم يردّها عليه ثم يقع على كل الشاة، لأن من شأنها أن تمنح بها، وهو المراد ههنا، وإنما منعه لأنه لم يكن عنده غيرها ينتفع به قال: "ويحتمل أن المراد ههنا ما أعطاه غيره ليشرب اللبن ومنعه لأنه ملك الغير وقول الرجل لزعمه إن المنيحة لا ترد ولذلك قال ﷺ: المنحة مردودة" والله تعالى أعلم انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تکملہ

قوله ولكن تأخذ من شعرك! الخ

أراد به يوم الأضحى وقوله "فذلك تمام أضحيتك" هذا اللفظ بظاھرہ يقتضى أن من لم يقدر على الأضحى فيقوم له قلم الأظفار وأخذ الشعر مقام الأضحى قال السندي: أى هو ما يتم به أضحيتك، بمعنى أنه يكتب لك به أضحى تامة لا بمعنى أن لك أضحى ناقصة إن لم تفعل ذلك وإن فعلته تصير تامة اهـ.

وقال القاري (۲/۲۷۱): فذلك أى ما ذكر من الأفعال تمام أضحيتك عند الله أى أضحيتك تامة بنيتك الخالصة ولك بذلك مثل ثواب الأضحى اهـ.

ويحتمل أن يكون معناه أنك لما لم تقدر على الأضحى مع أنك أردت التضحية فيقوم إرادتك ونيتك مقام الأضحى وأخذ الشعر وقلم الأظفار متمم لها.

قال ابن القيم في تهذيب السنن (۴/۹۹) في الكلام على حديث أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: من كان له ذبح يذبحه فإذا أهل هلال ذى الحجة فلا يأخذن من شعره ولا

من أظفاره شيئاً حتى يضحى أخرجه مسلم، والأربعة أما تقليم الظفر وأخذ الشعر فإنه من تمام التعيد بالأضحية، وقد تقدم حديث عبد الله بن عمرو وقوله: تأخذ من شعرك وتحلق عانتك فتلك تمام أضحيتك عند الله فأحب النبي ﷺ توفير الشعر والظفر في العشر ليأخذه مع الأضحية فيكون ذلك من تمامها عند الله، وكلام ابن القيم هذا يؤيد الاحتمال الذي ذكرته، والله تعالى أعلم.

بنده محمد يونس عفى عنه

باب (۳)

خطر و اباحت اور متفرق احکام

دستی گھڑی استعمال کرنے کا حکم**سوال:-** ہاتھ گھڑی استعمال کرنے کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟**جواب:-** دستی گھڑی استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے خصوصاً جب کہ ضرورت کی وجہ سے ہو البتہ زینت کے قصد سے باندھنا مناسب نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

دو ہاتھوں سے مصافحہ کرنے والی روایتمکرمی مخلصی جناب مولانا صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
اما بعد: دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی صحیح حدیث سے خادم کو مطلع فرمائیے گا اللہ تبارک و تعالیٰ آپ کو اجر
عظیم عطا فرمائے گا جوابی کارڈ ارسال ہے۔

خادم خان محمد

از بہادر گڈھ (میرٹھ) ۲۸، اپریل ۷۳ء

جواب:- مکرم و محترم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مصافحہ ہاتھ سے ہاتھ ملانے کا نام ہے یہ دونوں ہاتھ سے بھی ہو سکتا اور ایک ہاتھ سے بھی جو لوگ ایک

۱۔ قال الترمذی الحکیم فی نوادر الأصول ص: ۲۴۵ أما المصافحة هو الأخذ بالید

ہاتھ سے مصافحہ کرنے کو سنت بتاتے ہیں وہی کوئی ایسی صحیح حدیث پیش کر دیں جس میں ایک ہاتھ کا صراحۃً ذکر ہو اور اتنا بھی کافی نہیں بلکہ وہ یہ بھی ثابت کر دیں کہ دو ہاتھ سے مصافحہ کی ممانعت وارد ہوئی ہو بدون ان دونوں امر کے ان کا مدعا بھی ثابت نہیں ہو سکتا ہے اور اگر آپ کو دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے کے متعلق صحیح حدیث کی تلاش ہے تو لیجئے سنئے بخاری شریف (۹۲۶) پر حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں علمنی النبی ﷺ وکفی بین کفیه التّشہد کما یعلمنی السّورۃ من القرآن اس میں صاف طور سے یہ وارد ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں ابن مسعودؓ کی ہتھیلی تھی اور یہ بہت ہی بعید ہے کہ حضور اکرم ﷺ تو دونوں ہاتھ سے مصافحہ کریں اور ابن مسعودؓ کا ایک ہی ہاتھ ہو اس لئے ظاہر ہے کہ ابن مسعودؓ کا بھی دونوں ہی ہاتھ لگا ہوگا، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ ابن مسعودؓ کا ایک ہی ہاتھ لگا تھا تو پھر ظاہر ہے کہ رائج وہی فعل ہوگا جو حضور اقدس ﷺ نے کیا ہو اور اگر رائج و مرجوح کا سوال نہ کریں تو پھر دونوں فعل کا جواز معلوم ہوتا ہے ایک کا حضور اقدس ﷺ کی حدیث فعلی سے اور دوسرے کا آپ کی حدیث تقریری سے لیکن ظاہر ہے کہ ہر دو فعل اگرچہ جائز ہیں پھر بھی وہ فعل جو نبی اکرم ﷺ نے خود کیا ہے اس کو زیادہ رجحان ہوگا (وللہ اعلم)۔

اور یہ گمان کرنا کہ یہ مصافحہ نہیں تھا سخت نادانی ہے امام بخاری نے اس حدیث سے مصافحہ ثابت کیا ہے اور یہ بھی نقل کیا ہے: صافح حماد بن زید بن المبارک بکلتا یدیدہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف کا طریق یہ بھی تھا۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۷ ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ بروز جمعہ

مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دو ہاتھ سے

سوال :- ایک اہل حدیث ہے جس نے رات دن اپنا جال پھیلا رکھا ہے..... بحث کرتے ہوئے اس نے بتلایا کہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ شریعت کے اندر نہیں ہے اگر ہے تو بالکل صاف حدیث پیش کیجئے جس میں یہ لفظ ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا ہے خاص کر اس معترض کا خیال ہے کہ ترمذی شریف میں کوئی حدیث نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا ہو اگر ہے تو بتائیے۔

توحید عالم پور نوی بہاری ۱۰/۴/۹۹ھ

جواب :-

عزیز مکرم سلمہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا یہ خط پرانا ہے جس زمانہ کا خط ہے اس وقت غالباً میں بہت بیمار تھا اور پھر مشغول ہو گیا خطوط میں اس خیال سے رکھ دیا کہ موقع ملنے پر جواب لکھوں گا پھر یاد نہ رہا اتفاق سے نظر پڑ گیا۔

اہل حدیث حضرات کا یہ کہنا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کا ثبوت نہیں ہے ہمارے علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ غلط ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بخاری شریف (ص ۹۲۶) میں علمنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکفی بین کفیه التشہد وارد ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دونوں ہاتھ ہونے کا ظاہر ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے دونوں ہی ہاتھ ہوں گے مگر اصلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو بتلانا ہے اس لئے کفی بین کفیه ذکر کیا اور اگر بالفرض مان لیں تو فعل نبوی جتہ الیدین ہے اور فعل ابن مسعود جتہ الید ہے اور جب فعل نبی اور فعل صحابی میں تعارض ہو تو فعل نبی مقدم ہوگا۔

اور اہل حدیث کی طرف سے اس حدیث کا یہ جواب کہ یہ حدیث أخذ الید علی وجہ التعلیم پر محمول ہے اگرچہ محتمل ہے مگر دوسرا احتمال بھی موجود ہے اس لئے اہل حدیث کی بات کوئی قطعی نہیں ہے حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو مصافحہ کے ذیل میں ذکر کیا: أولاً باب المصافحة منعقد فرما کر مصافحہ کو ثابت کیا ہے اور عبداللہ بن مسعود کی حدیث بالا بھی دیگر احادیث کے ساتھ پیش فرمائی ہے اور پھر باب الاخذ بالیدین کا ترجمہ منعقد فرما کر مصافحہ کا مسنون طریقہ بیان کیا ہے اور بعض شراح کا یہ کہنا کہ اس سے صرف اخذ بالید کو ذکر کرنا مقصود ہے: کما یفہم مما ذکرہ الحافظ فی الباب تحت حدیث عبد اللہ بن ہشام قال: ”کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو أخذ بید عمر بن الخطاب“ قال الحافظ: وجه إدخال هذا الحديث في باب المصافحة أن الأخذ بید يستلزم التقاء صفحة الید بصفحة الید غالباً ومن ثم أفردها بترجمته تلى هذا (یعنی الترجمة الثانية) لجواز وقوع الأخذ بالید من غیر حصول المصافحة انتہی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے اخذ بالید فقط مراد نہیں لیا ہے اس لئے کہ بخاری نے ترجمہ ثانیہ باب الاخذ بالیدین لکھ کر آگے لکھا ہے وصافح حماد بن زید بن المبارک بیدہ۔ اور پھر عبداللہ بن مسعود کی حدیث بالا موصولاً ذکر فرمائی ہے معلوم ہوا کہ امام بخاری مصافحہ کا طریقہ بتانا چاہتے ہیں صرف اخذ بالید کا احتمال ذکر کرنا مقصود نہیں ہے اور اہل حدیث کا ایک ہاتھ کا دعویٰ بھی تو کسی حدیث صریح سے ثابت ہونے کی ضرورت ہے اولاً تو ان کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ بید واحدة کی تصریح لائیں ثانیاً یہ ثابت کریں کہ بیدین ممنوع ہے اور بغیر ان دونوں امروں کے ان کا یہ مدعا ثابت نہ ہوگا کیونکہ بحث یہ ہے کہ بید ہے یا بیدین، حنفیہ فرماتے ہیں کہ بیدین افضل ہے۔

اور اہل حدیث کا اصرار ہے کہ بید و احدۃ ہی ہے اور یہ دونوں امور بالا کے بغیر کیسے ثابت ہوگا ویسے نفس مصافحہ بید و احدۃ اور بیدین دونوں طرح مباح ہے لا طلاق الا حدیث۔ واللہ اعلم
محمد یونس عفی عنہ ۲۵ شعبان ۱۴۱۰ھ

کافر و مبتدع اور فاسق سے سلام کرنے و جواب دینے کا حکم

سوال: جلالین میں ہے۔ وخصت السنة الكافر والمبتدع والفسق إلى قوله لا يجب الرد عليهم بل يكره (في تفسير وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها) پ ۵
ع ۸، جلالین ۱/۸۳)۔

دریافت طلب بات یہ ہے کہ فاسق کا لفظ حدیث میں ہے یا علمائے کبار کا استنباط ہے جیسا کہ تقویۃ الایمان میں مولانا اسماعیل شہیدؒ: ۳۰۸ (مطبوعہ دہلی) پر تحریر فرماتے ہیں۔

جواب: خصت السنة الكافر والمبتدع والفسق بایں الفاظ میرے علم میں کوئی حدیث نہیں آپ نے جو مطلب سمجھا ہے وہی مراد ہے کسی حدیث سے کافر اور کسی سے فسق و مبتدعین کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ اور فتاویٰ رشیدیہ میں جو کچھ لکھا ہے وہی حکم ہے۔ نصوص مطلقہ دوسرے نصوص سے مقید کی جائیں گی ہاں اگر مصلحت مثلاً دفع شر یا تالیف قلب ہو تو اس کی گنجائش ہے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ

۱۴۱۲/۳/۱۱ھ

مطلقہ مبتوتہ کے نفقہ کی بابت ہدایہ کی ایک حدیث کی تحقیق

سوال: صاحب ہدایہ نے باب النفقة میں مطلقہ مبتوتہ کے نفقہ کی بابت احناف کے مسلک کے اثبات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضور ﷺ کا ارشاد نفقہ و سکنی کے ثبوت کا نقل کیا ہے اس میں مادامت فی العدة کی قید بھی مذکور ہے۔

یہ قید مسند ابن خسر و میں حسن بن زیاد کے واسطے سے امام صاحب سے بسند عن حماد عن إبراهيم عن علقمہ مروی ہے مگر حضرت عمرؓ کے فیصلہ کے طور پر، فرمان نبوی کے طور پر نہیں۔

آنجناب کے علم میں اگر اس قید کے دوسرے مخارج و ماخذ ہوں نیز یہ کہ فرمان نبوی کے طور پر کہاں ہے

اگر علم ہو تو تحریر کی زحمت گوارہ فرمائیں۔

جواب:- مادامت فی العدة کی قید اس روایت میں میری معلومات میں نہیں ہے بجز اس روایت کے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے خوارزمی نے جامع المسانید میں (۱۶۲/۲) بحوالہ مسند حسین بن احمد بن خسرو البکھی بروایہ الحسن بن زیاد عن الامام ابی حنیفہ بسندہ المذکور فی السؤال نقل کیا ہے، تعجب علامہ زیلعی سے کہ صاحب ہدایہ کے ذکر کردہ لفظ کی تخریج ہی نہیں کی اور نہ ہی حافظ بن حجر نے، ایک اور روایت ہے جو پورے مدعا کے لئے تو مفید نہیں ہے لیکن جس موضوع کیلئے آپ کو ضرورت ہے اس میں کسی قدر مدد ضرور دے گی۔ امام نسائی نے (۱۰۰/۲) پر اپنی سند سے فاطمہ کا قصہ روایت کیا ہے اس میں یہ لفظ ہے فقال رسول الله ﷺ إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان زوجها عليها الرجعة.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

دعوت ختان سے متعلق روایت

سوال: ایک دوسری چیز استفسار طلب یہ ہے کہ ختان کی دعوت کا علماء نے مشروع دعوتوں میں ذکر کیا ہے ابن حجر وغیرہ نے تو تائید و تاکید کے ساتھ اس سلسلہ میں حضرت عثمان بن ابی العاص کے اثر کی توجیہ بھی ذکر کی ہے آنجناب کی نظر میں ہوگی۔ تحقیق یہ کرنی ہے کہ علماء نے اس اہتمام کے ساتھ جو اس کو مشروع دعوتوں میں ذکر کیا ہے تو کیا اس سلسلہ میں کوئی دوسری روایت بھی موجود ہے جس میں اس کا کسی انداز میں اثبات ہو۔

محمد عبید اللہ الاسعدی، تھوراباندہ

جواب: دعوت ختان مشروع دعوتوں میں شمار ہوئی ہے اس کی ایک دلیل تو وہ عموماً ہیں جن میں اجابت دعوت کو کہا گیا ہے اور دوسری ایک اور دلیل ہے۔

عن أبي هريرة قال: الوليمة حق وسنة فمن دُعي فلم يجب فقد عصي الله ورسوله، والخرس والأعذار والتوكير أنت فيه بالخيار قال: قلت إني والله لا أدري ما الخرس والأعذار، والتوكير قال: الخرس الولادة والأعذار الختان والتوكير الرجل يبني الدار وينزل في القوم فيجعل الطعام فيدعوهم فهم بالخيار إن شأوا جاؤا وإن شأوا قعدوا.

رواه الطبراني في الأوسط وفيه يحيى بن عثمان التيمي وثقه أبو حاتم الرازي وابن

حبان وضعفه البخاري وغيره، وبقية رجاله رجال الصحيح كذا في مجمع الزوائد (٥٢/٤)، وعزاه الحافظ (٢٣٠/٩) لأبي الشيخ والطبراني من طريق مجاهد عن أبي هريرةؓ وقال (٢٤٢/٩): "ظاهر سياقه الرفع ويحتمل الوقف". والسلام
بندہ محمد یونس عفی عنہ

شادی میں لڑکی والوں کی طرف سے دعوت کرنے والی موضوع حدیث

سوال:- ابھی حال ہی میں ایک فتویٰ شائع ہوا ہے جس میں شادی کے موقع پر لڑکی والوں کو دعوت کرنا مسنون لکھا ہے اور مصنف عبدالرزاق (۴۸۷/۵) حدیث تزویج فاطمہ کا حوالہ دیا ہے اس کے بارے میں جناب والا نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ یہ حدیث صحیح نہیں تو اس حدیث میں کیا سقم ہے اور وہ قابل احتجاج ہے یا نہیں؟
محمد زید مدرسہ ہتھورا باندہ

جواب:- بیٹی والوں کی طرف سے دعوت کا مسنون ہونا اگرچہ بعض اہل فتویٰ نے لکھ دیا ہے اور مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت پر جس میں حضرت فاطمہؓ کے نکاح کا مفصل تذکرہ ہے اعتماد کیا ہے جو امام عبد الرزاق نے (۴۸۷/۵) پر درج کی ہے لیکن اس کا راوی یحییٰ بن العلاء الجبلی ہے: وہ ممتروک قالہ الدارقطني وقال أحمد بن حنبل: كذاب يضع الحديث. نکاح فاطمہ کے سلسلہ میں اسی انداز کی ایک روایت ابن حبان (ص ۵۵۰) نے نقل کی ہے جس میں دعوت کا مضمون نہیں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب (۳۴۰/۱۱) میں اس پر نکارت کا حکم لگایا ہے اور حاشیہ مواردالظمان میں لکھا ہے: والحدیث ظاہر علیہ الإفتعال میرے خیال میں یہ حدیث بھی موضوع ہے ممتروک راوی کی روایت سے مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا ہے جبکہ وہ متہم بھی ہو۔

اس کے بعد ایک روایت ملی جس سے فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے: عن جابر بن عبد الله قال حضرنا عرس علي بن أبي طالب وفاطمة بنت رسول الله ﷺ فما رأينا عرساً كان أحسن منه حسناً هيأ رسول الله ﷺ زبيبا وتمراً فأكلنا وكان فراشها ليلة عرسها إهاب كبش.
رواه الطبراني في الأوسط وفيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف وقد وثق كذا في مجمع الزوائد (٥٠/٤) لیکن سنیت کا اثبات مشکل ہے بظاہر یہ من باب ضیافۃ الأضياف الحاضرین ہے۔ واللہ اعلم۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

سورہ بقرہ کے ختم پر خوشی میں حضرت عمرؓ کے دعوت کرنے کی تحقیق

سوال:- ایک ضروری امر یہ قابل دریافت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سورہ بقرہ کے ختم پر خوشی میں شیرینی تقسیم فرمائی تھی اس کی اصل (حوالہ) نہیں مل رہی ہے، اگر حضرت کے ذہن میں ہو تو تحریر فرمادیں۔

محمد زید کانپوری مدرسہ ہتورا باندہ

جواب:- حضرت عمر کا سورہ بقرہ کے ختم پر اونٹ ذبح کرنا درمنثور میں ہے قال (۲۱/۱): ”أخرج الخطيب في رواة مالک والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر قال تعلم عمر البقرة في اثنتي عشرة سنة فلما ختمها نحر جزوراً“۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

صوم عاشوراء، صوم رمضان سے قبل واجب تھا

عاشوراء میں توسیع علی العیال کا استحباب

(بجواب حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ)

مخدومنا المحترم ذوالمجدوالکرم، السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته۔

وَجِبَ فَإِنْ الْحَبْ دَاعِيَةُ الْحَبْ

وَكَمْ مِنْ بَعِيدِ الدَّارِ مُسْتَوْجِبِ الْقُرْبِ۔

صوم یوم عاشوراء اول امر میں فرضیت رمضان کے قبل واجب تھا جیسا کہ امام صاحب کی رائے ہے اور یہی حضرت امام احمد اور حنابلہ کی ایک جماعت کی رائے ہے، قاضی ابوالولید الباجی المالکی کی بھی یہی رائے ہے اور شافعیہ کی ایک جماعت کا یہی رجحان ہے لیکن امام شافعی اور ایک جماعت حنابلہ کی اول امر ہی سے وجوب کے قائل نہیں ہیں فرضیت رمضان کے بعد صوم عاشوراء کی فرضیت منسوخ ہوگئی یہ سب ہی ائمہ کے یہاں متفق علیہ ہے، ہاں بعض علماء سے قاضی عیاض نے وجوب نقل کیا ہے لیکن فرماتے ہیں: وانقرض القائلون بهذا وحصل الإجماع على أنه ليس بفرض. انتھی، ابن عمر وغیرہ سے یکرہ قصده بالصوم منقول ہے ثم انقرض القول بذلك وحصل الإجماع على أنه سنة حكي الإجماع عليه ابن عبد البر

والنوروي والعيني وغيرهم كما بسط في الأوجز (۳/۴۹).
اور توسیع علی العیال کا استحباب حنابلہ حنفیہ مالکیہ کی کتب سے او جز ۳/۲۸ میں منقول ہے۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰/محرم ۱۳۹۲ھ

ڈاڑھی کے متعلق کالج کے لکچرر کے سوال کا جواب ڈاڑھی رکھنے کی چند حکمتیں

سوال:- یہاں کے انٹر کالج میں ایک لکچرر محمد حنیف نام کے ہیں انہوں نے سوال کیا کہ آپ لوگ ڈاڑھی کیوں رکھتے ہیں میں نے اولاً ان کو سنت مرسلین ہونے پر متوجہ کیا تو انہوں نے کہا یہ حکم اور یہ سنت سر آنکھوں پر، لیکن انہوں نے حکمت دریافت کی میں نے ان کو چہرہ کا حسن ہونے کی طرف موڑا تو اس پر بھی مطمئن نہیں ہوئے، انہوں نے کہا کہ شریعت کے تمام احکام میں کوئی خاص حکمت مضمر ہوتی ہے جو اس کے علاوہ ہے میری مراد وہی ہے کہ چہرہ چھوڑنے کا حکم ہوا سر کا کیوں نہیں ہوا یا دونوں کے چھوڑنے کا حکم کیوں نہ ہوا اس میں کوئی خاص حکمت غامضہ ہے، جس سے میں تو واقف ہی نہیں شاید آپ صرف حکم سمجھ کر رکھتے ہیں حکمت سے آپ بھی واقف نہیں، میں اس کو جاننا چاہتا ہوں دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ میں صاف گوئی سے کام لوں، میرے ذہن میں اس کے علاوہ اور کوئی جواب نہ تھا اس لئے ان صاحب سے بھی صاف کہہ دیا کہ اپنے اکابرین سے رجوع کر کے بتاؤں گا، آدمی بہت ذکی ہیں، امید ہے کہ اگر جواب سے مطمئن ہو گئے تو داڑھی رکھ لیں گے، اردو عربی سے ناواقف تھے ایک صاحب سے اردو اور قاعدہ شروع کیا ہے، پڑھ رہے ہیں باقی حالات الحمد للہ ٹھیک ہیں۔ فقط والسلام

طالب دعا سکندر مظاہری غفرلہ

خادم مدرستہ زینت العلوم گونڈہ ۱۳۹۸/۱۱/۶ھ

جواب:- ڈاڑھی رکھنا سنت محمدیہ ہے اس کے بعد کسی حکمت کی ضرورت نہیں، یہ صحیح ہے کہ احکام میں عقلی حکمتیں بھی ہوتی ہیں لیکن اصل چیز حکم شرعی ہے ورنہ اگر حکمت عقلی کی ہی بناء پر کوئی شرعی کام کیا جائے تو منشاء عمل وہ حکمت اور فائدہ ہوا، تعمیل ارشاد شریعت منشاء نہ ہوا حالانکہ بندہ کو تو اوامر و نواہی شریعیہ کا تابع ہونا

چاہئے، چاہے حکمت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔

ڈاڑھی رکھنے کی ایک حکمت تو یہی ہے کہ یہ مرد و عورت میں امتیاز پیدا کرتی ہے۔

دوسری حکمت یہ ہے کہ چہرہ اس سے حسین معلوم ہوتا ہے۔

اور تیسری حکمت یہ ہے کہ ڈاڑھی رکھنے سے پائریا کے فاسد مواد بالوں کے ساتھ باہر نکل آتے ہیں جیسا کہ بعض ڈاکٹروں سے سنا گیا ہے۔

چوتھی حکمت یہ ہے کہ اس سے گلے اور گردن کی حفاظت ہوتی ہے، مزید تحقیق کے لئے حضرت مدنی کا رسالہ ڈاڑھی کا فلسفہ اور مولانا عاشق الہی میرٹھی مرحوم کا رسالہ ڈاڑھی کی قدر و قیمت اور حضرت اقدس حضرت شیخ مدظلہ کی کتاب ڈاڑھی کا وجوب دیکھ لیں۔

حکمت نمبر (۴) میری پڑھی ہوئی نہیں ہوئی ہے لیکن سنی ہوئی ہے اور سنا ہے کہ بعض لوگ اس لئے اطراف کے بال رکھتے ہیں صرف ٹھوڑی کے بال ترشواتے ہیں جس سے شکل بھی بری لگتی ہے مزید اور دیگر اکابر اہل علم سے تحقیق کر لو۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۳ ذیقعدہ ۱۳۹۸ھ

ڈاڑھی کی شرعی مقدار

مقدار قبضہ سے زائد کاٹنے کا حکم حدیث کی روشنی میں

سوال: ایک کتابچہ ڈاڑھی کے سلسلہ میں لکھا ہے لیکن اس میں کئی باتیں قابل توجہ ہیں۔

ہمارے اکابرین ڈاڑھی کی مقدار شرعی ایک مشت قرار دیتے ہیں، لیکن دلیل میں کوئی روایت قوی ایسی نہیں ہے جو مقدار قبضہ پر دلالت کرے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع ترمذی (۱۰۰/۲): ”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ لِحْيَتِهِ مِنْ عَرْضِهَا وَطَوْلِهَا“ اس میں اولاً قبضہ کی صراحت نہیں ہے ثانیاً یہ روایت غریب ہے اور بخاری شریف (۸۷۵/۲) پر ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ذکر ہے، ایک روایت حضرت تھانوی قدس سرہ نے الطرائف والظرائف (ص ۱۰) پر لکھی ہے عن عمر و بن شعيب أنه ﷺ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ لِحْيَتِهِ طَوْلًا وَعَرْضًا، صاحب مفتاح وغرائب لفظ ”إِذَا زَادَ عَلَى الْقَبْضَةِ“ نقل کردہ اند۔ اس میں بھی اولاً صاحب مفتاح وغرائب کون ہیں؟ یعنی ان کے

مؤلف کون ہیں؟ اور انہوں نے حدیث کی کونسی کتاب سے نقل کیا ہے، نیز یہ بھی عمل رسول ہے قول رسول نہیں، اصل میں جماعت اسلامی سے برابر اس سلسلے میں بات ہوتی ہے عمل صحابہ، فعل نبوی یا مطلق اعفاء لحدیث تو عام کتب میں موجود ہے اور اس کو یہ لوگ بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن قول رسول، وأمر رسول اللہ علی قدر القبضہ کے منکر ہیں، امید ہے کہ اس اشکال کو رفع فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے۔ فقط والسلام

دعا گو: محمد داؤد مظاہری امام مسجد محلہ محمد گنج فیروز آباد آگرہ یوپی

جواب:- عزیزم سلمہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ڈاڑھی کے متعلق اعفاء لحدیث کی روایات مطلقہ کی بناء پر ایک جماعت کا خیال ہے کہ ڈاڑھی سے کوئی تعرض نہ کرنا چاہئے لیکن حضرات احناف نے مقدار قبضہ سے زائد کے اخذ کو جائز قرار دیا ہے اور ابن عمر کا فعل اس کی دلیل ہے اور حدیث موقوف کے حجت ہونے میں اختلاف ہے جو آپ پر مخفی نہیں ہے موقوف کے حجت مان لینے کے بعد مسئلہ آسان ہو جاتا ہے ہاں أخذ ما زاد علی القبضہ کے بارے میں حدیث مرفوعہ فعلی منقول ہے مگر وہ قابل استدلال نہیں اور حدیث قولی منقول نہیں ہے لیکن ہر چیز کے اثبات کے لئے حدیث قولی ضروری نہیں ہے۔

۲۔ صاحب مفاہیح وغرائب کا حال سردست نہیں ملا۔ والسلام مع الاکرام

محمد یونس عفی عنہ

امور فطرت کی تشریح اور پوری ڈاڑھی رکھنے کا شرعی وجوب

ایک رسالہ پر مختصر تبصرہ و تنبیہات

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:- إلى العزيز المكرم والمحب المعظم مولانا سعيد أحمد أبقی اللہ فی رغد

عیش و علم متزاید.

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ.

آپ کا رسالہ امور فطرت کی تفصیل کے باب میں کئی دن ہوئے بعض احباب کی وساطت سے اس ناکارہ تک پہنچا تھا مگر اپنی کابلی اور پھر مشغولی کی وجہ سے موقع نہ ہوا کہ اس کے مضامین سے استفادہ کرتا، آج

جمعہ کے دن جب کہ امتحان سے فراغت ہو گئی ہے کہیں کہیں سے پڑھاجی تو چاہتا تھا کہ سارا ہی پڑھ لوں مگر اپنی فطری کاہلی نے اجازت نہ دی، ماشاء اللہ آپ نے خوب ہی لکھا ہے خصوصاً عرف عادت کی آڑ لے کر مسئلہ لحيہ کے باب میں تہوین سے کام لینے والوں کا جو آپ نے جواب دیا ہے وہ تو بندہ کو نہایت ہی پسند ہے، بندہ بھی عام طور پر کم و بیش یہی جواب دیتا ہے، اگر کوئی ذرا بھی غور کرے تو مسئلہ لحيہ میں اس کو ذرا بھی تردد نہ ہوگا کہ ڈاڑھی کا رکھنا شعائر اسلام میں ہے، نبی کریم ﷺ نے عملی و قولی دونوں طرح سے اس کا اہتمام فرمایا ہمیشہ اس پر مداومت کی کبھی آپ ﷺ سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے اور پھر قولی بیانات میں مختلف وجوہ سے اس مسئلہ کو مؤکد فرمایا کبھی تو اسے امور فطرت میں قرار دیتے ہیں اور خمس من الفطرة یا عشر من الفطرة کے ذیل میں بیان فرماتے ہیں، اور کبھی فرماتے ہیں: اعفوا اللحیٰ اور گاہے ارخوا اللحیٰ ارشاد ہوتا ہے اور گاہے اوفوا اللحیٰ کے ساتھ فرمان ہوتا ہے اور کبھی وفروا اللحیٰ فرماتے ہیں جس کا حاصل یہی ہے کہ ڈاڑھیوں سے تعارض نہ کیا جائے اور قطع، قص، حلق نہ کیا جائے اور اتنے ہی پر بس نہ کیا بلکہ دوسری جگہ خالفوا المشرکین اور خالفوا المجوس بھی ساتھ ساتھ فرمادیا کہ جس سے معلوم ہو جائے کہ ڈاڑھی کا کاٹنا طرز مشرکین و مجوس سے ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ڈاڑھی رکھنا شعائر مسلمین ہے اسی لئے اسے من الفطرة بھی فرمایا ہے کیوں کہ دین اسلام دین فطرت ہے لہذا اسکے اعمال و احکام بھی مطابق فطرت ہی ہوں گے ان سب امور کے بعد کس کو تردد ہو سکتا ہے: قال أبو شامة قد حدثت قوم يحلقون لحاهم وهو أشد مما نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها . اهـ . وقد أمر السيد المصطفى ﷺ بمخالفة المجوس والمشرکین .

وقد صرح أصحاب المذاهب الأربعة على تحريم الحلق قال ابن الهمام في فتح القدير: أما الأخذ منها وهي دون ذلك أى القدر المسنون وهو القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد . انتهى . وتبعه الزين ابن نجيم صاحب البحر وصاحب الدر المختار وابن عابدين في رد المحتار وقال في الدر المختار في الحظر والإباحة عن البزازیة يحرم على الرجل قطع لحيته انتهى . وصرح ابن الهمام وغيره: إن حلق اللحية من فعل مجوس الأعاجم والهنود وبعض الافرنج، وهكذا صرح أصحاب المذاهب الثلاثة على التحريم وساق عباراتهم صاحب المنهل .

مختصر یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ڈاڑھی رکھی تراش و برید نہیں فرمایا اور یہ عادی طور پر نہیں تھا بلکہ ایک امر شرعی کی حیثیت سے تھا اس لیے کہ آپ نے امت کو اعفاء اللحیۃ کا امر فرمایا اور امر مقتضی وجوب ہے ”الا عند صارف ولا صارف“ نیز آپ نے یہ بھی فرمایا کہ مخالفت مشرکین کرو اور ان کی مخالفت واجب ہے کیوں کہ ان کی موافقت مخالفت مسلمین ہوگی وھو لا یجوز نیز یہ تشبہ بالکفار ہے وقد قال سید المصطفیٰ ﷺ من تشبه بقوم فهو منهم، رواہ أحمد و أبوداؤد.

سلف کا عمل بھی اسی پر رہا ہے کسی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہے نیز علماء مذاہب بھی اسی پر متفق ہیں بلکہ ابن الہمام کی عبارت ”لم یبحہ أحد“ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے شیخ احمد نراقوی کی عبارت میں بھی یہی ہے فرماتے ہیں: ”لا شک فی حرمتہ عند جمیع الأئمة لمخالفتہ لسنة المصطفیٰ ﷺ و لموافقتہ لفعل الأعاجم والمجوس“ اھ۔

اب اس کے بعد چند گزارشات ہیں:

(۱) فقہ شافعی کی تصریحات کے عنوان کے تحت یہ عبارت ”علامہ احمد بن قاسم عبادی شافعی ابواسحاق شیرازی کی منہاج شرح تحفۃ المحتاج میں تحریر فرماتے ہیں انتھی“ مذکور ہے۔ اس عبارت میں چند امور قابل تنبیہ ہیں اول یہ کہ بندے کے علم میں منہاج شیخ ابواسحاق شیرازی کی تالیف نہیں ہے بلکہ شیخ ابوزکریا نووی کی تصنیف ہے تاج الدین سبکی نے اپنے والد تقی الدین سبکی کے ترجمہ میں نووی کی تصنیف قرار دی ہے حافظ ابن کثیر (۲۷۸/۱۳) نے بھی تالیفات نووی میں اس کا تذکرہ کیا ہے ابو اسحاق شیرازی کی تالیفات میں نہ تو تاج الدین سبکی نے (۸۸/۳) لکھا ہے اور نہ ہی ابن کثیر نے (۱۲۳/۱۲)۔ ثانی تحفۃ المحتاج ابن حجر مکی کی تالیف ہے نہ کہ احمد بن قاسم عبادی کی جیسا کہ ظاہر عبارت مذکورہ سے اخذ ہوتا ہے۔

ثالث احمد بن قاسم عبادی نے حاشیہ تحفۃ المحتاج میں یہ عبارت لکھی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔

(۲) احمد بن قاسم کی عبارت کا ترجمہ کیا گیا ہے اس میں یہ عبارت ہے ”رافعی اور نووی ڈاڑھی منڈانا مکروہ فرماتے ہیں جس پر ابن رافعہ نے کافیہ کی شرح میں اعتراض کیا ہے کہ خود امام شافعی نے صراحۃً فرمایا ہے“ انتھی۔

اصل عبارت یہ ہے قال الشيخان یعنی الرافعي والنووي يكره حلق اللحية واعترضه ابن الرفعة في حاشية الكافية بأن الشافعي نص في الأم على التحريم. اھ۔ معلوم ہوا کہ معترض ابن الرفعہ ہیں نہ ابن رافعہ نیز ترجمہ یوں ہونا چاہئے ”امام شافعی نے کتاب الام میں حرمت کی تصریح فرمائی ہے“ اس

کے بعد یہ بھی عرض ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ یہ ابن الرفعة علامہ نقی الدین سبکی کے استاذ احمد بن محمد بن علی المعروف بابن الرفعة المتوفی ۱۰۷۱ھ ہیں اور ان کی مشہور تالیف الکفایۃ فی شرح التنبیہ ہے فلیراجع المظان۔

(۳) ص ۲۶ پر شیخ احمد فارسی نے لکھا ہے:

صحیح فارسی بدون راء کما فی المنہل۔

(۴) حدیث عائشہ عشر من الفطرۃ کی تخریج حاشیہ پر ہے مخرجین میں حاکم کا بھی نام ہے حاکم نے کہاں تخریج کی ہے میرے علم میں تو حدیث عائشہ ہذا کی تخریج احمد مسلم ابوداؤد و ترمذی نسائی ابن ماجہ ابن ابی شیبہ ابوعوانہ دارقطنی بیہقی نے کی ہے حاکم کا نام کہاں سے لکھا گیا اگر مستدرک میں ہو تو نشانہ ہی فرمادیں اور اگر کسی کتاب کی اتباع میں ایسا کیا گیا تو اسکا پتہ دیں میرے علم میں مشہور مخرجین حدیث نووی زلیعی حافظ ابن حجر صاحب مشکوٰۃ ابوالبرکات ابن تیمیہ صاحب المنشی شوکانی صاحب نیل الاوطار وغیرہ نے حدیث عائشہ کے مخرجین میں حاکم کا نام نہیں لیا ہے۔

(۵) ص: ۳۵ پر مذکور ہے مونچھ کے سلسلہ میں چار لفظ مروی ہیں الی قولہ حلق کا لفظ عربی لغت میں موجود تھا پھر بھی اس کو استعمال نہ کرنا اور اس کی جگہ دوسرا لفظ استعمال کرنا اس کی غمازی کرتا ہے کہ حلق پسندیدہ نہیں ہے انتہی۔

حلق کا لفظ بعض روایات میں وارد ہے کما ذکرہ الحافظ ابن حجر و علی القاری معزیا الی النسائی۔

قلت: إلا إنه اختلفت نسخ النسائي في ذكر هذا اللفظ ففي بعض النسخ لفظ الحلق كما ذكره الحافظ والقاري وغيرهما وفي أخرى لفظ أخذ الشارب وتواردت عليه النسخ الموجودة من سنن النسائي من الهندية والمصرية.

(۶) - (ص ۳۶) ابن حجر عسقلانی نقل عنہ فی البذل (۳۳/۱) قلت: لفظ البذل (ص ۳۳) قال القاري قال ابن حجر فيسن احفائه الخ، والذي ظهر لي بالاستقراء أن علياً القاري حين يطلق ابن حجر يريد به أحمد بن حجر المكي الفقيه، وهو متأخر عن الشيخ الحافظ ابن حجر العسقلاني فإن ابن حجر المكي من تلامذة الشيخ زكريا وهو من تلامذة ابن حجر العسقلاني فالقول: "بأنه ابن حجر العسقلاني" محل تأمل بل لا يصح. (۷) - (ص ۳۷) قال الطحاوي رأيت المزني صاحب الشافعي يحفي الخ.

قلت: الذي رآه الطحاوي وهو المزني وهو خال الطحاوي وأما المزني فهو الحافظ الجمال يوسف بن الزكي المزني نسبة إلى مزة بكسر الميم قرية من قرى دمشق متأخر عن المزني جداً فإن المزني هو الإمام إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المزني المولود ۱۷۵هـ والمتوفى ۲۶۴هـ وهو خال الطحاوي روي عنه في كتبه وأما المزني فهو الحافظ الكبير أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزني المولود في ليلة العاشر من شهر ربيع الآخر سنة أربع وخمسين وست مائة المتوفى في يوم السبت ثاني عشر صفر سنة اثنتين وأربعين وسبع مائة بدار الحديث الأشرفية رضي الله عنه وحشرنا في زمرة.

(۸) ص ۴۷ حديث: ”وقت لنا رسول الله ﷺ في قص الشارب“ الحديث قال في الحاشية رواه أحمد والترمذي والنسائي وأبو داود. ۱۵۱.

قلت: والحديث في مسلم بلفظ ”وَقْتُ لَنَا“ على صيغة المجهول فكان الأولى العزو إليه مع التنبيه على اختلاف اللفظ كما فعله أبو البركات ابن تيمية في المنتقى.

(۹) عز وروایات بعض جگہ حاشیہ پر کیا گیا ہے، بہتر یہی ہے کہ نفس کتاب میں روایات مع حوالہ مذکور ہوں۔
(۱۰) ابن دقیق العید کو مالکی یا حنبلی لکھا گیا ہے میرے گمان میں مالکی یا شافعی صحیح ہے بلکہ ابن حجر مکی نے الفتاویٰ الکبریٰ میں لکھا ہے کان مالکیا ثم تحول شافعیاً.

(۱۱) بعض روایات کتب غریب الحدیث مثلاً نہایت وغیرہ سے لکھی گئی ہیں انہیں انکے مخارج سے تلاش کر کے لکھا جائے۔

(۱۲) بعض الفاظ مثلاً اعفوا وغیرہ کا ترجمہ معاف کرو وغیرہ سے کیا گیا ہے بظاہر اس میں تساہل ہے قسطلانی لکھتے ہیں أصل الإعفاء الترك.

بندہ محمد یونس ۶ صفر المظفر ۱۳۹۱ھ

”إنهكوا الشوارب“ کا مفہوم

(۱۳) إنهكوا الشوارب کا ترجمہ مونچھوں کی کمر توڑ دو سے کیا گیا ہے یہ ترجمہ بظاہر نہ تو لغوی ہے اور نہ ہی مرادى لأن النهك هو المبالغة في الإزالة، وبه قوله ﷺ للخافضة ”إشمي ولا تنهكي“ أى لاتبالغي في ختان المرأة كذا في الفتح (۱۰/۹۹۳) وهذا المعنى هو الذي ذكره في

القاموس وقال في مجمع البحار قوله إنه كوا الشوارب أراد الإستيصال في قص الشارب ، اور مرادی اس لئے نہیں کہ مقصود مبالغہ کے ساتھ بالوں کا کاٹنا ہے اور کمر توڑ دینے سے یہ معنی حاصل نہیں ہوتے ہیں اگرچہ تاویل ہو سکتی ہے لیکن پھر بھی یہ ترجمہ صریح لغت کے خلاف ہونے کی وجہ سے منظور فیہ ہے۔

اتنی بات عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ اعتراض مقصود نہیں ہے لیکن اپنے نزدیک جو چیزیں قابل نظر تھیں انہیں پیش کر دیا گیا اور سارا رسالہ دیکھنے کی نہ تو فرصت ہے نہ ہمت، کاہلی مانع ہے خوئے بدرا بہانہ بسیا را پنی رائے سے مطلع کریں۔ فقط والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سر میں چھوٹے بڑے یا ہی کٹ بال رکھانے کا شرعی حکم

سوال:- بال کیسے ہوں کیا کچھ چھوٹے بڑے بال رکھ سکتے ہیں یا نہیں یا پورے بال یکساں ہونا ضروری ہے، ہی کٹ بال رکھ سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب:- بال برابر رکھنا چاہئے سامنے سے بڑے اور پیچھے سے چھوٹے کرانا انگریزوں کا طریقہ ہے، ہی کٹ بال بھی آزاد طبع لوگوں کی ایجاد ہے مسلمانوں کو ان کی مشابہت سے پرہیز کرنا چاہئے احادیث میں تین طرح کے بال آئے ہیں۔ وفرہ، لمہ، جمہ۔

وفرہ: وہ بال کہلاتے ہیں جو کانوں کی لوتک ہوں اور لمہ جو کانوں سے نیچے ہو جائے اور جمہ جو مونڈھوں تک پہنچ جائے لیکن بال برابر ہوتے تھے آگے سے بڑے اور پیچھے سے چھوٹے نہیں ہوتے تھے۔

محمد یونس عفی عنہ ۵ شعبان ۱۳۹۸ھ

کالا جوتا پہننا مکروہ ہے اس کی تحقیق

سوال:- میں نے تم سے یہ سنا ہے کہ کالا جوتا پہننا مکروہ ہے یہ کہاں ہے اور وجہ کیا ہے؟
(از عبد الرزاق کریم گنجی)

جواب:- مجھے یہ یاد نہیں ہے کہ میں نے یہ کبھی کہا ہو کہ کالا جوتا پہننا مکروہ ہے البتہ میں یہ کہا کرتا ہوں کہ علامہ سخاویؒ نے بعض سے نقل کیا ہے کہ کالا جوتا مورث نسیان ہے علامہ مذکور اپنی کتاب المقاصد الحسنہ میں تحریر فرماتے ہیں (ص ۴۰۸) وتزعم العامة أن لبس النعال الأسود يورث النسيان اس بارے میں

کوئی حدیث وغیرہ نظر میں نہیں ہے نہ علامہ مذکور نے تحریر فرمائی ہے یہ سب چیزیں تجرباتی ہیں اگر اس کے علاوہ کوئی تحقیق ہو تو تحریر فرمائیں ممنون ہوں گا۔ والسلام
العبد محمد یونس عفی عنہ

ہد ہد کی حلت و حرمت کے بارے میں ائمہ کا اختلاف

سوال:- عزیز مولوی محمد یونس سلمہ ہد کے بارے میں مغنی (ج ۱۱) میں اختلاف نقل کیا گیا ہے نیز حنفیہ کے نزدیک اس کا حکم کیا ہے شامی اور مغنی کی میرے پاس جلدیں نہیں ہیں تکلیف فرما کر تحقیق فرمادیں اور اختلاف ائمہ لکھ دیجئے۔

حضرت شیخ بقلم سلمان

جواب:- مخدومنا المکرم زادت عنايتکم السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته
أخرج أبو داؤد (۳۳۸/۵) عن ابن عباس قال: إن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصرد.

قال في البذل تحت قوله: ”والهدهد والصرد لعدم إضرارهما وليس في قتلهما فائدة، أما إذا أخذ هما ليذبحهما للأكل فلا بأس انتهى. وقال ابن عابدين (۱۹۴/۵) عن غرر الأفكار يكره الصرد والهدهد. وقال القاري (۳۵۱/۴) قال الخطابي أما النهي عن قتل الهدهد فلتحريم لحمها لأن الحيوان إذا نهى عن قتله ولم يكن ذاك لاحترام وضرر فيه كان لتحريم لحمه، ألا ترى أنه نهى عن قتل الحيوان بغير مأكله، ويقال: إن الهدهد نتن الريح فصار في معنى الجلالة، والصرد يتشاءم به العرب ويتطير بصوته وشخصه فنهي عن قتله ليخلع عن قلوبهم ماثب فيها من اعتقادهم الشؤم انتهى. وفي حيوة الحيوان: ”الأصح تحريم أكل الهدهد للنهي عن قتله لأنه نتن الريح ويقتات الدود“ وقيل: ”يحل أكله لأنه يحكى عن الشافعي وجوب الفدية فيه، وعنده لا يفتدى إلا المأكول“ انتهى، وفيه: ”الأصح تحريم أكل الصرد لهذا الحديث“ وقيل: ”أنه يؤكل“ لأن الشافعي أوجب فيه الجزاء على المحرم إذا قتله، وبه قال مالك انتهى. مختصراً من المراقبة وقال الموفق في المغني (۷۱/۱۱) وابن أخيه في الشافعي شرح المقنع (۸۷/۱۱) واختلف عن أحمد في الهدهد والصرد فعنه أنهما حلال لأنهما ليسا من ذوات المخلب ولا يستخبثان وعنه

تحریمہما لأن النبی ﷺ نہی عن قتل الہدھد والصرد والنملۃ والنحلۃ انتھی۔ امام مالک کا اختلاف ہد کے متعلق نہیں ملا اس لئے کہ بندہ کے پاس دسوقی وغیرہ نہیں ہے۔

قیام تعظیمی سے متعلق مختلف روایات، مسئلہ کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم

صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر کھڑے ہوتے تھے یا نہیں؟

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله حمداً لانہایۃ له ولا اُمد، والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد من الازل
إلی الأبد وعلی آلہ وصحبہ اُولی الرشد۔

حضرات صحابہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر کھڑے نہیں ہوتے تھے فقد أخرج الإمام أحمد (۱۳۴/۳) والبخاري في الأدب المفرد (ص ۱۳۶) والترمذي (۱۰۵/۳) من طريق حماد بن سلمة عن حميد عن أنس قال: ”ما كان شخص أحب إليهم رؤية من النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا رأوه لم يقوموا إليه لما يعلمون من كراهيته لذلك“ قال الترمذي: ”هذا حديث حسن غريب“۔

رہی یہ بات کہ پھر طلبہ کو اساتذہ کو دیکھ کر کھڑا نہ ہونا چاہئے تو علماء نے قیام کی مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی شخص بیٹھا رہے اور دوسرا اس کے سر کے پاس کھڑا رہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اس کو دیکھ کر کھڑے ہوں اور کھڑے ہونے والوں پر اظہار بڑائی کرتا ہو یہ دونوں صورتیں حرام ہیں کیونکہ یہ جبارہ و متکبرین کا فعل ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کسی ایسے شخص کے لئے قیام کیا جائے جو قیام کا خواہش مند نہ ہو مگر یہ ڈر ہو کہ کہیں اس کے اندر یہ رذیلہ نہ پیدا ہو جائے کہ وہ شخص قیام کو پسند کرنے لگے یا جبارہ کے ساتھ تشبہ ہو یہ صورت مکروہ ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ ایسے شخص کے لئے قیام کیا جائے جو نہ تو قیام کا خواہش مند ہو اور نہ ہی خوف استتباب قیام یا تشبہ بالجبارہ ہو یہ صورت جائز ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ کوئی سفر سے آ رہا ہو اس کے استقبال میں کھڑا ہو۔ چھٹی صورت یہ ہے کہ کسی کو کوئی نعمت حاصل ہو اس کو کھڑے ہو کر مبارک باد دے ان دونوں صورتوں میں

قیام میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ ابن الحاج المالکی نے ابوالولید بن رشد سے ان دونوں کا مندرجہ ہونا نقل کیا ہے۔
ساتویں صورت یہ ہے کہ کوئی حاکم اپنے محل ولایت میں آئے اس کی تکریم کے لئے کھڑا ہو حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: اختلف العلماء في جواز القيام للوارد إذا جاء على أقوال، فمنهم من رخص في ذلك محتجا بحديث ”قوموا إلى سيدكم“.

قلت: أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي سعيد ومنهم من منع من ذلك محتجا بحديث ”من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار“.

قلت: أخرجه أحمد وأبو داود (۳۰۹/۵) والترمذي (۱۰۵/۳) وحسنه البخاري في الأدب المفرد (ص ۱۴۲) والدولابي في الكني (۹۵/۱) من حديث معاوية رضي الله عنه ومنهم من فصل فقال: يجوز عند القدوم من سفر. وللحاكم في محل ولايته كما دل عليه قصة سعد بن معاذ، فإنه لما استقدمه النبي صلى الله عليه وسلم حاكماً في بني قريظة فرآه مقبلاً قال للمسلمين: ”قوموا إلى سيدكم“ قلت: أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد وما ذاك إلا ليكون أنفذ لحكمه. والله أعلم.

فأما اتخاذه ديدناً فإنه من شعار العجم وقد جاء في السنن إنه لم يكن شيء أحب إليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان إذا جاء لا يقومون له لما يعلمون من كراهته لذلك انتهى.

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ طلبہ اساتذہ کے لئے کھڑے ہو سکتے ہیں کیونکہ استاذ حاکم کی حیثیت رکھتا ہے نیز اس کا اکرام مطلوب ہے وقد قال الغزالي في الإحياء (۱۸۱/۳) والقيام مکروہ علی سبیل الإعظام لا علی سبیل الإکرام، مگر اس کو ضروری نہ سمجھے جیسا کہ ابن کثیر نے فأما اتخاذه ديدناً سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے نیز بندہ کے نزدیک حدیث انس ما کان لشخص أحب إليهم الخ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کو کھڑے ہونے دیتے تو بہت ممکن تھا کہ (لوگ) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد (اس قیام کو) فرض یا واجب سمجھ لیتے۔ واللہ اعلم۔

حرره العبد محمد يونس غفر له بأمر الأستاذ الإمام العلامة محمد زكريا مدظلهم شيخ

الحديث بمظاهر علوم سهارنفور.

۱۹/ جمادی الثانیہ ۱۳۸۳ھ

اس کے بعد امام غزالی کی ایک عبارت نظر سے گزری اس کو درج کرنا مناسب معلوم ہوا امام ہمام احیاء العلوم (۳/۳۶۸) میں تحریر فرماتے ہیں: والقیام عند الدخول للداخل لم یکن من عادة العرب بل كان الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم لا یقومون لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الأحوال کما رواہ أنسٌ ولكن إذا لم یثبت فیہ نہی عام فلا نری بہ بأساً فی البلاد التي جرت العادة فیہا بإکرام الداخل بالقیام فإن المقصود منه الاحترام والإکرام وتطیب القلب بہ، وكذلك سائر أنواع المساعدات إذا قصد بها تطیب القلب واصطلاح علیہا جماعة فلا بأس بمساعدتهم علیہا بل الأحسن المساعدة الا فیما ورد فیہ نہی لا یقبل التأویل. انتہی. اس سے معلوم ہوا کہ امام غزالی نے حدیث انس کو جس میں نفی قیام صحابہ کی گئی ہے بعض احوال پر حمل کیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

کعبہ پر قیاس کر کے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے غائبانہ ہرجگہ قیام تعظیمی کرنا باطل اور غلط ہے

سوال :- ایک مبتدع واعظ نے اپنا دامن تزویر پھیلاتے ہوئے درمیان وعظ قیام مروجہ کے اثبات میں یوں کہا کہ کعبہ کے احترام سے سرکارِ مدینہ ﷺ کا احترام ہزار ہا درجہ بڑھا ہوا ہے اور کعبہ کا احترام جب اس درجہ بڑھا ہوا ہے کہ کعبہ سامنے نہ ہوتے ہوئے بھی دوفٹ کی طویل و عریض کوٹھری میں بھی استقبال عند الحاجات کا خیال کیا جاتا ہے تو آپ کو اگر حاضر و ناظر نہ مانا جائے تب بھی اس احترام کے تقاضے کے مطابق غائبانہ قیام تعظیمی کیا جاسکتا ہے اس کا جواب احقر کے ذہن میں آیا لیکن خود اس پر شرح صدر نہیں ہوتا ہے، حضور ہی کوئی ایسا جواب مرحمت فرمائیں جو حریف کو لامحالہ ماننا پڑے۔

جواب: اگر مقرر صاحب کی مراد ذکر مبارک کے وقت قیام ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو صحیح نہیں، کعبہ کی تعظیم مامور اور استنجاء کے وقت استقبال و استدبار ممنوع ہے اور ذکر اسم مبارک کے وقت کہیں بھی قیام مطلوب نہیں ورنہ التحیات و درود شریف پڑھتے ہوئے نماز کی حالت میں قیام مندوب ہوتا اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں اور اگر نماز کی حالت کا استثناء کر لیا جائے اور کہا جائے کہ نماز کی حالت میں ایک مخصوص ہیئت مطلوب ہے اس لیے اس میں قیام نہیں کیا جاتا، تو خطبہ جمعہ وغیرہ میں نام مبارک آنے پر قیام مندوب ہونا چاہئے اور یہاں قیام

سے کوئی مانع بھی نہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ صورت مستثنیٰ ہے اس لیے خطبہ میں قیام ثابت نہیں، تو عام حالات میں بھی ذکر نبی کے وقت قیام ثابت نہیں، صحابہ آپ کا ذکر کرتے اور قیام نہیں کرتے تھے۔

ایک مرتبہ حضرت ابو بکر و عباس وغیرہ انصار کی ایک مجلس کے پاس سے گزرے اور وہ حضرات رو رہے تھے ان حضرات نے بکاء کا سبب پوچھا تو صحابہ نے بتایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس یاد آ رہی ہے، یہ کہیں بھی وارد نہیں کہ حضرات انصار کھڑے ہو کر رو رہے تھے۔ (دیکھو صحیح بخاری ص ۵۳۶)

اور اگر تقریر مذکور کے در پردہ حاضر و ناظر کا دعویٰ ہی منظور ہو، تو یہی کہا جائے گا کہ دعویٰ و دلیل میں مطابقت نہیں یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کسی نے کہا تھا ”کہاں کی اینٹ کہاں کا روڑا، بھان متی نے کنبہ جوڑا“، کہاں تو دعویٰ ہے کہ آپ ﷺ حاضر و ناظر ہیں اور کہاں دلیل کا رخ ہے ہم نے کب کعبہ کو حاضر و ناظر مانا ہے، ہم نے تو صرف آپ کے ارشاد: ”إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطُ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا“ کی بناء پر جہت کعبہ کی طرف استقبال و استدبار عند قضاء الحاجة سے منع کیا ہے اور پھر اگر یہی دلیل رہی تو ہر مومن کو حاضر و ناظر ماننا ہوگا ابن ماجہ شریف میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں حضور ﷺ کا طواف کعبہ کرتے ہوئے یہ ارشاد منقول ہے: مَا أَعْظَمَكَ وَأَعْظَمَ حَرَمَتَكَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ ﷺ بِيَدِهِ لِحَرَمَةِ الْمُؤْمِنِ أَعْظَمَ عِنْدَ اللَّهِ حَرَمَةُ مَنْكَ مَالِهِ وَدَمِهِ وَإِنْ يَظُنُّ بِهِ إِلَّا خَيْرًا۔ لیجئے اس حدیث میں مومن کی حرمت کو کعبہ کی حرمت سے زیادہ بتایا گیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تقبیل الید والرجل

ہاتھ پاؤں کو بوسہ دینا احادیث کی روشنی میں

سئلت عن الأحادیث التي ورد فيها تقبيل اليد والرجل فأجبت أخرج أبو داود ۳۲۸/۵ في السنن واللفظ له والبخاري في الأدب المفرد ص: ۱۴۴، عن زارع أي ابن عامر العبدي وكان في وفد القيس قال: لما قد منا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله وبؤب عليه أبو داود باب قبلة الرجل، وبؤب البخاري باب تقبيل الرجل وأخرج الحافظ أبو بكر بن المقرئ من حديث مزينة العصري مثله كما في الفتح ۴۸/۱۱، وأخرج الحاكم ۱۷۲/۴، والبزار وأبو بكر بن المقرئ من حديث بريدة في قصة الأعرابي

والشجرة فقال: يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : إيدن لي أن أقبل رأسك ورجليك، ثم أذن له فقبل رأسه ورجليه ويديه. قال البزار: لا يعلم في تقبيل الرأس غير هذا الحديث انتهى. هذا الحديث وإن صححه الحاكم ولكن ضعفه الذهبي لأن راويه صالح بن حبان متروك، وقد ورد في تقبيل الرأس حديث عائشة في قصة الإفك وفيه فقال أبو بكر لعائشة: قومي فقبلي رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم. أخرجه البخاري.

وأخرج الترمذي وأبوداؤد والنسائي من حديث صفوان بن عسال: "أن يهوديين أتيا النبي صلى الله عليه وسلم فسألاه عن تسع آيات" الحديث وفي آخره "فقبلا يده ورجليه" وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وصححه الحاكم أيضاً واستدل به ابن بطل والنووي والحافظ ابن حجر وغيرهم على المسئلة.

وأخرج البخاري في الأدب المفرد ص: ١٤٣، عن صهيب قال: "رأيت علياً يقبل يد العباس ورجليه" وهكذا أخرجه ابن المقرئ كما في الفتح.

وأخرج الحاكم في علوم الحديث ص: ١١٣، وأخرجه البيهقي في المدخل عن الحاكم كما في القسطلاني ص ١٣٥، قال حدثني أبو نصر أحمد بن محمد الوراق قال سمعت أبا حامد أحمد بن حمدون القصار يقول: "سمعت مسلم بن الحجاج، وجاء إلى محمد بن اسمعيل البخاري فقبل بين عينيه، وقال: دعني حتى أقبل رجلك يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين وطيب الحديث في علله" وهذا الأخير ذكرته لبيان التعامل والله الموفق.

وقال إبراهيم بن الأشعث: "كان ابن عيينة قبل يد الفضيل بن عياض مرتين" كذا في تذكرة الحفاظ ١/ ٢٢٦، وفي الباب روايات ذكرها الهيثمي في المجمع ٤٢/ ٨، وقال المنذري في مختصره أي سنن أبي داؤد: "وقد صنف الحافظ أبو بكر الأصبهاني المعروف بابن المقرئ جزءاً في الرخصة في تقبيل اليد، ذكر فيه أحاديث وأثاراً عن الصحابة والتابعين" والله أعلم كذا في تخريج الزيلعي ٤/ ٢٥٩.

وأخرج الطبراني عن كعب بن مالك أنه لما نزل عذره أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فقبلها، وفيه يحيى بن عبد الحميد الحماني وهو ضعيف وأخرج الطبراني أيضاً عن يحيى بن الحارث الزماري قال: لقيت واثلة بن الأسقع فقلت: بايعت بيدك هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: نعم! قلت: أعطني يدك أقبلها، فأعطانيها فقبلتها، وفيه عبد الملك القاري قال الهيثمي: لم أعرفه وبقيته رجاله ثقات.

وأخرج الطبراني في الأوسط من طريق عبد الرحمن بن رزين عن سلمة بن الأكوع قال: بايعت النبي صلى الله عليه وسلم بيدي هذه فقبلناها“ ورجاله ثقات.

بندہ محمد یونس ۲/شوال ۱۳۸۶ھ

خط میں ”۷۸۶“ لکھنا

خط میں ۷۸۶ لکھنا بے اصل ہے ہمارے استاد و مربی حضرت اقدس مولانا اسعد اللہ صاحب نور اللہ مرقہ سابق ناظم مدرسہ مظاہر علوم یہی فرماتے تھے اور خود براہ راست مجھ سے فرمایا تھا۔

محمد یونس

۱۴۱۵/۲/۱۷ھ

دارالاسلام سے دارالحرب بغرض تجارت جانے کا حکم

سئلت هل يجوز للذمي أن يخرج من دار الإسلام ويدخل في دار الحرب للتجارة وغيرها.

فأجبت بأن الظاهر الجواز ثم رأيت المسئلة المذكورة في رد المحتار (۳/۳۴۶) عن شرح السير الكبير ”أن الذمي لو أراد الدخول إليهم بأمان فإنه يمنع أن يدخل فرسا معه أو سلاحاً لأن الظاهر من حاله أنه يبيعه منهم بخلاف المسلم إلا أن يكون معروفاً بعداوتهم ولا يمنع من الدخول بتجارة على البغال والحمير والسفن، لأنه للحمل لكن يستحلف أنه لم يرد بيع ذلك منهم“. انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

معنی الکفر لغة وشرعاً

کفر کی شرعی و لغوی تحقیق مع اقسام و احکام

أما في اللغة فقال ابن دريد (۷۸۷/۲) أصل الكفر التغطية على الشيء والستر له وكذا قال ابن فارس (۲/۲۵۰) وآخرون قال الخليل (۵/۳۵۷) وكل شيء غطي شيئاً فقد كفره قال

لبيد - فى ليلة كفر النجوم غمامها - ولذلك اطلق كافر على الزارع لانه يستر البذر فى الأرض والليل لانه يغطى كل شىء والبحر لانه يستر مافيه وكذلك يطلق على غير ذلك .
وأما فى الشرع فهو ضد الإيمان ونقيضه فى كل معنى لانه تغطية الحق قال ابن السكيت وسمى الكافر لانه يستر نعم الله سبحانه عليه يعنى فلا ينسبها إلى خالقها كما تفعله الدهرية أو ينسبها إلى غير خالقها كما قد يفعله المشركون قال ابن دريد (٧٨٦/٢) أحسب أن لفظه لفظ فاعل فى معنى مفعول وكان الكافر مغطى على قلبه .
قلت: فلا يتفكر فى المخلوقات ولا ينظر بنظر الاعتبار حتى يستدل بها على خالقها الواحد القهار ولانه محجوب عن النعم التى تحصل على الإيمان .
ثم الظاهر من كلام الخليل (٣٥٦/٥) وابن دريد (٧٨٦/٢) وابن فارس (٤٥٠/٢) أنه يستعمل فى المعنيين اللغوى والشرعى بضم الكاف، وفرق الجوهرى (٨٠٧/٢) فصرح بانه فى معنى التغطية بفتح الكاف وذكر ابن سيدة فى المحكم (٥/٧) أنه يستعمل فى المعنى الشرعى بالفتح أيضا ويطلق الكفر بالضم على جحود النعمة وسترها ويستعمل الكفر والكفر فى الدين والنعمة ولكن قال الكرمانى (١٣٤/١) الكفر فى الدين والكفران فى النعمة استعمالا وكانه لذلك اقتصر عليه ابن فارس فى المقائيس (٤٥٠/٢) .

أنواع الكفر الأصلي والفرعى

الكفر الأصلي والفرعى وأقسامهما: قال أحمد بن حنبل وأبو عبيد ص: ٤٥ وغيرهما أن الكفر على صنفين وأشار إليها البخاري بهذه الترجمة وأوضحهما محمد بن نصر المروزي فقال فى كتاب الصلوة (٥١٧/٢، ٥٢٧) أن الكفر كفران كفر هو جحد بالله وبما قال فذلك ضد الإقرار بالله والتصديق به وبما قال وهو ينقل عن الملة .
وكفر هو عمل ضد الإيمان الذى هو عمل وهو لا ينقل عن الملة وقال فى موضع آخر (٥١٩/٢) للإيمان أصل وفرع وضد الإيمان الكفر فى كل معنى فأصل الإيمان الإقرار بالله والتصديق به وفرعه إكمال العمل بالقلب والبدن ف ضد الإقرار والتصديق الذى هو أصل الإيمان الكفر بالله وبما قال وترك التصديق به وله وضد الإيمان الذى هو عمل وليس هو إقرار ليس بكفر بالله ينقل عن الملة ولكن كفر تضييع العمل كما كان العمل إيمانا وليس هو

الإيمان الذي هو إقرار بالله اهـ.

وقال ابن قتيبة ص ١٣٨ وأبو عبيد الهروي في الغربيين (١٦٤٣/٥) وابن الأثير (١٨٦/٤) الكفر صنفان أحدهما الكفر بالأصل، كالكفر بالله أو برسله أو ملائكته أو كتبه أو بالبعث وهذا هو الأصل الذي من كفر بشيء منه، فقد خرج من جملة المسلمين، فإن مات لم يرثه ذو قرابته المسلم، ولم يصل عليه.

والآخر الكفر بفرع من الفروع على تاويل كالكفر بالقدر والإنكار للمسح على الخفين، وترك إيقاع الطلاق الثلث وأشباه هذا وهذا لا يخرج به عن الإسلام ولا يقال لمن كفر بشيء منه كافر. انتهى.

الكفر على أربعة أنحاء

وحكى الأزهري (١٠ /) عن مثنى عن بعض أهل العلم أنه قال الكفر على أربعة أنحاء (١) كفر إنكار وهو أن يكفر بقلبه ولسانه كما هو حال عامة الكفار.

(٢) وكفر جحود وهو أن يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر إبليس ومنه قوله سبحانه فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ.

(٣) وكفر نفاق وهو أن يقر بلسانه ويكفر بقلبه.

(٤) وكفر عناد وهو أن يعرف بقلبه ويقر بلسانه ويأبى أن يقبل ككفر أبي طالب على ما ذكره الأكثر وككفر أبي جهل على ما ذكره ابن الأثير، وذكر الزجاج (٣٢٢/٢) أن معصية إبليس معصية معاندة وكفر ومن لقي ربه بشيء من ذلك لن يغفر له وهذه الصور ذكرها الخليل (٣٥٦/٥) أيضاً.

ومن الكفر الأصلي أيضاً عند الإمام أحمد ترك الصلوة على المشهور، والزكوة أيضاً في رواية ثانية وتركها إن قاتل الإمام في ثلاثة وترك شيء من الأركان الأربعة في رواية رابعة وقالت الأئمة لا يكفر بترك شيء منها وهي رواية خامسة عن أحمد.

أقسام الكفر الفرعي

والكفر الفرعي على قسمين الأول أن ينكر فرعاً على تاويل كما تقدم عن ابن قتيبة وصورته أن يجعل نصاعماً مخصوصاً بشيء أو بحال كما فعل جمهور القدرية، فقالوا بسبق

علم الله سبحانه بالأشياء قبل خلقها وأنكروا عموم المشئية، والخلق وحملوا النصوص على الطاعات وقالوا المعاصي من العباد.

قال ابن تيمية ص: ٣٦٩ هم مبتدعون ضالون ومن هذا النوع القول بخلق القرآن وقد اختلفوا في القائل به فروى أبو داود ص ٢٦٨ عن البويطي والبيهقي (١٠٧/١٠) عن البويطي والمزني أنهما قالوا من قال القرآن مخلوق فهو كافر قال البيهقي هذا مذهب ائمتنا في هؤلاء المبتدعة.

قلت: وهو مذهب الإمام أحمد كما نقله أبو داود ٣٦٢ وغيره وحكى البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أنه قال لا أكفر أحداً من أهل القبلة لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا اختلاف العبارات، قال البيهقي: فمن ذهب إلى هذا زعم أن هذا مذهب الشافعي قالوا والذي رويناه عن الشافعي وغيره ممن يكفر هؤلاء المبتدعة فانما أراد وما به كفراً دون كفر وهو كما قال الله عز وجل وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.

قال ابن عباس أنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه أنه ليس بكفر ينقل عن الملة ولكن كفر دون كفر قال البيهقي فانهم أرادوا بتكفيرهم ما ذهبوا إليه من نفى هذه الصفات التي اثبتها الله تعالى لنفسه وجودهم لها بتاويل بعيد مع اعتقادهم اثبات ما اثبت الله تعالى فعدلوا عن الظاهر بتاويل فلم يخرجوا به عن الملة وان كان التاويل خطأ. انتهى.

وقال ابو عبيد الهروي في الغريبين (١٦٤٣/٥) سمعت الأزهري سئل عن يقول بخلق القرآن نسبيه كافراً فقال الذي يقوله كفر فاعيد عليه السؤال ثلاثا ويقول مثل ما قال ثم قال في الآخر قد يقول المسلم كفراً انتهى.

والقسم الثاني تضييع العمل كما سبق عن محمد بن نصر وتحتة صنفان: أحدهما ترك الفرائض غير الأركان الأربعة وثانيهما المعاصي أما ترك غير الأركان فحكى محمد بن نصر (٥٢٠/٢) أنه مع تصديق أن الله أوجبها كفر ولكن ليس كفراً أصلياً كفراً بالله بل هو كفر فرعي من جهة ترك الحق كما يقول القائل كفرت حقى ونعمتى يريد ضيعة حقى وضيعة شكر نعمتى انتهى بالمعنى.

وأما المعاصي فارتكابها لا يوجب كفراً صريحاً بذلك البخاري في الباب الذي بعده وحكى ابن تيمية ص ٢٨٤، اتفاق أهل السنة عليه. بنده محمد يونس عفى عنه

”لانکفر اهل القبلة“ کی تشریح

اور ننانوے احتمالات کفر ہوتے ہوئے ایک وجہ اسلام کا اعتبار کئے جانے کا مطلب

اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ

سوال: شامی میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مسلمان یا کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے اگرچہ ننانوے احتمالات کفر کے ہوں اور ایک احتمال اسلام کا ہو۔

جواب: علامہ حصکفی امامت کے بیان میں فرماتے ہیں: ”و مبتدع أي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول ﷺ لا بمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من أهل قبلتنا لا يكفر بها“۔

یہ مسئلہ تکفیر اہل قبلہ کا ہے اس باب میں امام اعظم سے التقریر و التحمیر (۳/۳۱۸) میں فقہ اکبر کے حوالہ سے یہ عبارت منقول ہے: ”ولا نکفر أحداً بذنب من الذنوب، وإن كان كبيرة إذا لم يستحلها“ انتہی۔ اہل قبلہ سے کیا مراد ہے صاحب نبراس فرماتے ہیں: اهل القبلة في اصطلاح المتكلمين من يصدق بضروريات الدين أى الأمور التي علم ثبوتها في الشرع واشتهر فمن أنكر شيئاً من الضروريات كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله سبحانه بالجزئيات وفرضية الصلوة والصوم لم يكن من أهل القبلة ولو كان مجاهداً بالطاعات وكذلك من باشر شيئاً من أمارات التكذيب كالسجود للصنم والإهانة بأمر شرعي والإستهزاء فليس من أهل القبلة ومعنى عدم تكفير أهل القبلة أن لا يكفر بارتكاب المعاصي ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة هذا ما حققه المحققون فاحفظه انتہی۔

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ عدم تکفیر اہل قبلہ کا یہ مطلب ہے کہ جو ضروریات دین کا مقرر ہو، اور اس کے افعال وغیرہ سے اسلام کی اہانت لازم نہ آتی ہو، اور پھر کوئی معصیت ہو جائے تو محض گناہ کی وجہ سے اس کی تکفیر نہ کی جائے گی بظاہر امام صاحب معتزلہ و خوارج پر رد فرما رہے ہیں جو عصاة کو ارتکاب معاصی کے سبب دائرہ اسلام سے خارج قرار دیتے ہیں چنانچہ علامہ شامی منہج الخالق علی البحر الرائق میں فرماتے ہیں:

وحرر العلامة نوح آفندي أن مراد الإمام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الأكبر من

عدم التفكير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة فتأمل. انتهى۔

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ونحن إذا قلنا أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصي كالزنا وشرب الخمر وقال الترمذي (۸۷/۲) هذا قول أهل العلم لانعلم أحداً كفر أحداً بالزنا والسرقة وشرب الخمر انتهى۔

امام صاحب نور اللہ مرقدہ تکفیر کے باب میں بہت محتاط ہیں اسی لیے علماء حنفیہ سے علی وجہ الشہرۃ منقول ہے کہ اگر کسی میں ۹۹ وجوہ موجب کفر ہوں اور ایک ایمان کی، تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی سردست یہ عبارت مجھے شامی میں نہیں ملی اس کے بعد نیز اس کے حاشیہ پر یہ عبارت ملی:

قال علي القاري: ”وقد ذكروا المسئلة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر واحتمال واحد في نفيه فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي لأن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إثناء مسلم واحد“ اھ۔ اگر توفیق ہوئی تو پھر کسی وقت نقل کر کے روانہ خدمت کروں گا والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب ۱۲/ رذی الحجہ ۱۳۹۰ھ

باب

تبلیغی جماعت اور دیگر

فضائل اعمال سے متعلق متفرق احادیث کی تحقیق

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ تبلیغی جماعت کے رہبر کو اللہ تعالیٰ جنت میں رہبر بنائیں گے جو لوگوں کو جنت میں لے جائے گا

سوال: بعض لوگ جماعت کی رہبری کی فضیلت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جماعت کا رہبر ہوگا قیامت کے دن اللہ میاں رہبر بنا کر جنت میں لے جائیں گے کیا یہ روایت ٹھیک ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث بالفاظ مذکورہ فی السؤال تو نہیں ملی لیکن بظاہر دو حدیثوں سے یہ مضمون ماخوذ ہے اول حدیث مسلم ”من دل علی خیر فلہ مثل أجر فاعلہ“۔ ثانی حدیث مسلم أيضاً ”من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة“ اس سے یہ مضمون اس طور پر ماخوذ ہے کہ دال علی الخیر مثل فاعل خیر کے ہے اور یہ دلالت علم کا ایک طریق ہے جس کے بارے میں دوسری حدیث میں ضمانت لی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو جنت کے راستہ پر چلائیں گے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

قدرت کے باوجود معاصی کو دیکھ کر نہ روکنے والے قیامت میں اپنی قبروں

سے بندر اور خنزیر کی شکل میں اٹھیں گے

سوال: ماہ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ مطابق ستمبر ۸۲ء وصیۃ العرفان میں حضرت شاہ وحی اللہ صاحب نور اللہ

مرقدہ نے (بعنوان مدہانت کی سزا) فرمایا کہ روح المعانی نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ خطیب بغدادیؒ حضرت ابوسلمہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ میرے والد نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی کہ محمد ﷺ کی جان جس کے قبضہ میں ہے میری امت میں سے بروز قیامت اپنی اپنی قبروں میں سے کچھ لوگ ایسے نکلیں گے جن کی صورتیں بندر اور سور کی سی ہوں گی (العیاذ باللہ) اور یہ اس لئے ہوگا کہ ان لوگوں نے اہل معصیت کو انکی معصیت سے روکنے میں مدہانت (سستی) کی ہوگی یعنی ان کو باوجود قدرت کے اس سے روکا نہ ہوگا۔
محمد غفران کنکلی

جواب: یہ روایت علامہ سیوطی نے درمنثور (۳۰۲/۲) میں خطیب بغدادی کی کتاب روات مالک کے حوالہ سے نقل کی ہے وہ کتاب سامنے نہیں ہے اس لئے روایت کے متعلق اسنادی حیثیت سے کلام کرنا دشوار ہے روایت تو جیسی بھی ہو لیکن قدرت ہوتے ہوئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ کرنا بہت سخت ہے اور اس سلسلہ میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں جن میں سے بعض تم نے مشکوٰۃ شریف میں پڑھی ہیں اور بہت سی حافظ ابن کثیر نے (۸۳/۲) پر اور علامہ سیوطی نے (۳۰۲-۳۰۱/۲) پر درج کی ہیں۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جب امت امر بالمعروف و نہی عن المنکر
چھوڑ دے گی برکات وحی سے محروم ہو جائے گی

برکات وحی کا مطلب

سوال:- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ”إذا عظمت أمتي الدنيا نزعتم منها هبة الإسلام وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي وإذا تسابقت أمتي سقطت من عين الله عز وجل“.
رواه الترمذي الحكيم في نوادر الأصول قال الحافظ في تخریج الکشاف ص: ۶۵ في إسناده البخاري بن عبيد وهو ضعيف. اهـ. وقال العراقي في تخریج الإحياء ۱/۲۵۶ رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأمر بالمعروف من حديث الفضيل بن عياض قال ذكر عن نبي الله ﷺ .
بركة الوحي. سے کیا کیا مراد ہے مفصل تحریر فرمائیں۔

جواب:- بسم الله الرحمن الرحيم

صلی اللہ علی محمد وآلہ وصحبہ أجمعین۔

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ برکتہ الوحی کے مصداق کیا ہیں؟ ظاہر ہے کہ جس کو شریعت کی زبان میں وحی کہا جاتا ہے اسی کی برکت مراد ہوگی اور وہ کیا ہے جس کو زبان شریعت میں وحی کہا جاتا ہے؟ قرآن کریم اور حدیث پاک ہے۔

وفسرہ العزیزی فی شرح الجامع الصغیر ۲۳۹/۱ بالقرآن فقط وفي الإحياء ص: ۲۵۶ قال الفضیل یعنی حرّموا فهم القرآن اھ۔

حکیم ترمذی نوادر الاصول ص: ۷ میں تحریر فرماتے ہیں: أما قوله إذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي فإن في تركهما خذلاناً للحق وجفوة للدين وفي خذلان الحق ذهاب البصيرة وفي جفاء الدين فقد النور، فيصير القلب محجوباً عن فهم حقائق القرآن والحديث ولطائفه وغوامضه وإن كان القارى من أعلم الناس باللغة وأبصرهم بتفسيره لأن في خذلان الحق صار الصدر مظلماً والقلب محجوباً والذي أشرق صدره بالنور فعلى قلبه تنزل ينابيع الفهم، فيلتذ بلطائف الأوامر والنواهي، يفرح بالوعد ويتحذر بالوعيد انتهى۔

کتبہ العبد محمد یونس بأمیر شیخنا الأستاذ المولی

محمد زکریا شیخ الحدیث بمظاہر العلوم ۱۰/ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ ایمان پرانا ہو جاتا ہے جیسے کپڑا پرانا ہوتا ہے

سوال:- حضرت شیخ الحدیث نے اپنی تصنیف فضائل ذکر میں دو احادیث نبوی ﷺ کے تراجم درج فرمائے ہیں مجھے اپنی ایک تصنیف کے سلسلہ میں ان دونوں احادیث کے اصل الفاظ کی ضرورت ہے اگر آپ ازراہ مہربانی ان احادیث کا اصل متن اور پورا حوالہ عنایت فرمادیں تو عین نوازش ہوگی۔

پہلی حدیث کتاب مذکور کے (ص ۷۴) پر درج ہے کہ ایمان پرانا ہو جاتا ہے جیسا کہ کپڑا پرانا ہو جاتا ہے اس لئے اللہ جل شانہ سے ایمان کی تجدید مانگتے رہا کرو۔ والسلام احقر محمد عزیز حسن، چوکی حسن خان مراد آباد

جواب:- مکرم و محترم السلام علیکم

ابھی آپ کا خط ملا حدیث پاک کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب فاسئلوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم“.

رواه الطبراني في الكبير والحاكم في المستدرک ۱/ ۴ قال الحاكم: رواه مصريون ثقات وأقره الذهبي وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ۱/ ۵۲: إسناده حسن.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ ”جو کسی ذمی (کافر) کا حق دبائے گا میں قیامت میں ذمی کی طرف سے وکیل ہوں گا“

سوال: حضرت شیخ کے شجرہ میں ذمی کے حق کے حقوق کی رعایت کے سلسلہ میں اردو میں حدیث کا مضمون درج ہے کہ قیامت میں اس ذمی کی طرف سے میں وکیل ہوں گا جو کسی ذمی کا حق مارے گا انتھی مختصراً اسکی اصل حدیث عربی عبارت بحوالہ ماخذ چاہیے امید ہے کہ تکلیف فرما کر عنایت فرمائیں گے

جواب: شجرہ میں ذمی کی رعایت والی حدیث ابوداؤد شریف میں ہے اور ابوداؤد ہی کے حوالہ سے مشکوٰۃ (ص ۳۵۴) میں ہے ولفظه عن صفوان بن سليم عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ قال: ”ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة“.

رواه أبو داؤد (۱۵۹/۴).

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ مبلغین و مجاہدین جس راستے سے گزر جاتے

ہیں وہ راستہ دوسرے راستوں پر فخر کرتا ہے

سوال: وہ لوگ فضائل گشت میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس راستے سے مجاہدین و مبلغین اسلام گزرتے ہیں بزبان حال وہ راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں یہ بھی ٹھیک ہے یا نہیں؟

جواب: أخرج الطبراني في الأوسط من طريق صالح المري عن جعفر بن زيد عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ ما من صباح ولا روح إلا بقاع الأرض ينادي

بعضہا بعضاً یا جارة! هل مربك عبد صالح صلى عليك، أو ذكر الله فان قالت: نعم رأت لها بذلك عليها فضلاً.

قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/٢): صالح المری ضعيف.

قلت: هو صالح بن بشير المری الزاهد المشهور معروف عند أهل الحديث، والرجال ترجم له في الميزان، وضعفه ابن معين والدارقطني وقال الفلاس والبخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك وقد روى عباس عن يحيى ليس به بأس.

قلت: وأخرجه ابن المبارك في الزهد (ص: ١١٣) من هذا الوجه موقوفاً على أنس وأخرج قول ابن مسعود أن الجبل يقول للجبل يا فلان هل مر بك اليوم ذاكر الله تعالى فإن قال: نعم سرّ به. بنده محمد یونس عفی عنہ

فی سبیل اللہ کے مفہوم میں عموم

گشت کے بعد جو نماز پڑھی جائے اس کا ثواب سات لاکھ نمازوں کے

برابر ہوتا ہے

سوال: تبلیغی جماعت والے حضرات گشت کی ترغیب دیتے وقت یہ فرماتے ہیں کہ گشت کر کے جو نماز پڑھی جاوے اس کا ثواب سات لاکھ درجہ ہے یعنی ۷ لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے اور اس اللہ کے راستہ میں نکلنے کا اجر بھی اسی طرح ہے کہ ایک روپیہ خرچ کرنے کا ثواب سات لاکھ روپے خرچ کرنے کا ثواب ملتا ہے اس کے بارے میں بھی حدیث یا قرآن کا ثبوت چاہئے تاکہ تسلی ہو، اگر کوئی ثبوت ہے تو حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کی اس تحریک سے پہلے امت مسلمہ اس ثواب عظیم سے محروم کیوں رہ گئی گشت و تبلیغ کا سلسلہ تو تقریباً پینسٹھ سال سے جاری ہوا ہے امید ہے کہ احادیث کے حوالہ سے آپ تشفی فرمائیں گے۔

جواب: اہل تبلیغ کے قول کی دلیل مشکوٰۃ شریف ص: ۳۳۵ کی یہ روایت ہے: ”من غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم سبع مائة ألف درهم“. رواه ابن ماجه وفي سنده مقال.

سبیل اللہ عرف خاص میں جہاد پر بولا جاتا ہے، لیکن عرف عام میں ہر خیر کے راستے پر بولا جاتا ہے۔ انفاق کا مسئلہ نص روایت سے ماخوذ ہے اور باقی بظاہر استدلال کے طور پر اخذ کیا گیا ہے اور سبیل اللہ کا مفہوم عام مان لینے کی صورت میں طلب علم یا دین کے لیے کسی بھی غرض سے نکلنا بھی اس میں داخل ہو جائے گا اس لیے امت کی محرومی کا مسئلہ پیش نہیں آتا اور اہل تبلیغ اس وقت امت کی عمومی دین سے بے خبری کی بناء پر تبلیغ پر زور دیتے ہیں اس لیے کہ یہ امت کے تمام ہی لوگوں کے دین سے باخبر ہو جانے کا آسان راستہ ہے تجربہ اس کا شاہد ہے۔ فقط والسلام

محمد یونس ۲۶/۳/۱۴۱۴ھ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ

جو طالب علم یا جو جماعت جس قبرستان کے قریب سے گزر جاتی ہے

چالیس روز تک اللہ تعالیٰ عذاب قبر معاف فرما دیتا ہے

سوال: بعض تبلیغی بھائیوں کی زبانی سنائی دیا ہے کہ تبلیغی گشت اور سفر یا فضائل علم کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ جماعت یا طالب علم جن قبرستان کے قریب سے گزرتے ہیں اس قبرستان کے مردوں کی چالیس روز تک عذاب قبر معاف ہو جاتا ہے کیا یہ حدیث میں ثابت ہے؟ اگر ہے تو بحوالہ کتاب براہ کرم رقم فرما کر تشفی خاطر کریں۔

جواب: قال التفتازانی فی شرح العقائد ص ۱۲۳ قال علیہ الصلاة والسلام إن العالم والمتعلم إذا مرّ علی قریة فإن الله تعالیٰ یرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوماً انتهی قال علي القاري فی الموضوعات الكبير ص ۲۴ قال الحافظ جلال الدين السيوطي: "لا أصل له".

محمد یونس عفی عنہ

اللہ کے راستہ میں ایک ساعت حجر اسود کے سامنے ساری رات عبادت سے افضل ہے

فی سبیل اللہ کی تشریح اور اس کا مصداق

سوال: ایک حدیث جو فضیلت جہاد حقیقی پر مشتمل ہے یعنی اللہ کے راستے میں ایک ساعت ٹھہرنا شب قدر میں حجر اسود کے سامنے کھڑے ہو کر ساری رات عبادت کرنے سے افضل ہے یہ حدیث ہمارے

موجودہ تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی یا نہیں براہ کرم اس اشکال کو مضبوط دلیل سے رفع فرمادیں؟

جواب: هذا الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه والبيهقي وغيرهما من طريق مجاهد عن أبي هريرة أنه كان في الرباط ففزعوا إلى الساحل ثم قيل: لا بأس، فانصرف الناس وأبو هريرة واقف، فمر به إنسان فقال: ما يوقفك يا أبا هريرة فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ”موقف ساعة في سبيل الله خير من قيام ليلة القدر عند الحجر الأسود“ وكذا في الترغيب (۱/۲۲۶).

فی سبیل اللہ کے دو اطلاق ہیں ایک خاص یعنی جہاد اور یہی معنی عند الاطلاق متبادر ہوتے ہیں اس لیے کہ اہل عرف نے عام طور پر اسی میں استعمال کیا ہے۔

ثانی ہر وہ کام جو اللہ کے لیے ہو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

وفی سبیل اللہ کناية عن السعی إلى الجهاد، وهو المتعارف في الشرع وقد يراد به السعی إلى الحج والرزق الحلال، کذا في حاشية الترمذي (۱/۱۹۶) یہ دونوں استعمال حضرات محدثین کرام وفقہاء عظام بھی نے کیا ہے۔

امام بخاری، بخاری شریف کتاب الجمعة (۱۲۴) میں ترجمہ منعقد فرماتے ہیں باب المشی إلى الجمعة اور اس میں یہ حدیث ذکر فرماتے ہیں من اغبرت قدما في سبيل الله حرمه الله على النار. بعض شراح نے اثبات ترجمہ میں دور دراز کی تاویل کی ہے لیکن بندہ کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ بخاری نے فی سبیل اللہ ہی کے لفظ سے استدلال کیا ہے کما صرح بہ العینی وغیرہ اور اس سے زیادہ قوی یہ ہے کہ خود صحابی نے فی سبیل اللہ کے مفہوم کو جہاد سے اعم سمجھا ہے جیسا کہ بخاری شریف کی روایت سے واضح ہے بخاری فرماتے ہیں: حدثنا علي بن عبد الله حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا يزيد بن أبي مریم قال: حدثنا عباية بن رفاعه قال: أدرکني أبو عبس وأنا أذهب إلى الجمعة فقال: سمعت رسول الله ﷺ من اغبرت قدما في سبيل الله حرمه الله على النار.

حضرت ابو عبس عبد الرحمن بن جیر نے فی سبیل اللہ کو جہاد سے اعم مراد لیا ہے اسی لیے تو مشی فی سبیل اللہ کی فضیلت کے مقام میں اس حدیث سے استدلال فرمایا ترمذی شریف میں عباية بن رفاعه تابعی کا اس معنی اعم پر حمل کرنا مذکور ہے اور کوئی استبعاد نہیں کہ دونوں ہی نے اپنے اپنے وقت پر کیا ہوا بن بطل اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: والمراد من ”في سبيل الله“ جميع طاعاته۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (۲۳/۶) وهو كما قال، إلا أن المتبادر عند الإطلاق من لفظ ”في سبيل الله“ الجهاد وقد أورده المصنف يعني البخاري في فضل المشي إلى الجمعة استعمالاً للفظ في عمومہ انتہی۔

اسی طرح فقہاء مصارف زکوٰۃ میں فی سبیل اللہ کے مفہوم میں مختلف ہیں کہ آیا منقطع الحاج مراد ہیں کما هو قول محمد أو منقطع الغزاة کما هو قول أبي يوسف والمسئلة مذکورة في الهداية والمبسوط وغيرهما من كتب المذاهب، وقال الحافظ: ”الأكثر على أنه يختص بالغازي“ وعن أحمد وإسحاق: ”الحج من سبيل الله“ جب فی سبیل اللہ کا اطلاق جہاد کے ماسویٰ پر ہو سکتا ہے تو پھر اس عموم میں تبلیغی اسفار کو داخل ماننے میں بظاہر کوئی استبعاد نہیں ہے جبکہ دونوں کی غرض اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہے یعنی جہاد باللسان اور تبلیغی اسفار یعنی جہاد باللسان والبيان البتہ جو فضائل خاص طور سے جان فروشی اور سرکٹانے کے بارے میں وارد ہیں اس میں ان اسفار کو داخل ماننا اشکال سے خالی نہیں ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تعلیم و تبلیغ کا درجہ نفلی عبادت سے بڑھ کر ہے

یہ بالکل صحیح ہے کہ ایسی نفلی عبادت جس کا نفع صرف عابد کو پہنچے چاہے کتنی ہی بڑی ہو، تعلیم و تبلیغ کا درجہ اس سے بڑا ہے لیکن تبلیغ کو تعلیم پر ترجیح دینا یا اس کا عکس مناسب نہیں یہ غالی لوگوں کا کام ہے دونوں ضروری ہیں اور بعض مواقع میں بعض کو دوسرے پر عارضی تقدیم ہو سکتی ہے۔

محمد یونس عفا اللہ عنہ

یہ کہنا صحیح نہیں کہ تعلیم و تعلم یعنی پڑھنا پڑھانا نمبر دو پر ہے اور تبلیغ نمبر ایک پر ہے

تعلیم کے بغیر تبلیغ محال ہے صحابہ نے پہلے علم سیکھا پھر تبلیغ کی

سوال: کچھ لوگ کہتے ہیں کہ علم دین کا پڑھنا اور پڑھانا نمبر دو پر ہے اور تبلیغی جماعت میں کام کرنا نمبر ایک پر ہے؟

جواب: تعلیم و تبلیغ دونوں ضروری ہیں آپ مستقلاً تعلیمی کام کریں جب تعطیل کے ایام ہوں تو تبلیغ

کے لیے بھی سفر کر لیا کریں، اہل تبلیغ کا اصرار اور نمبر ایک و دو کہنا ان کی اپنی سمجھ کے اعتبار سے ہے، علم کے بغیر تبلیغ محال ہے۔ اور علم کے لیے تعلیم ضروری ہے، صحابہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علم بھی سیکھتے تھے اور تبلیغ بھی کرتے تھے مالک بن الحویرث کے ساتھی اور اسی طرح وفد عبدالقیس جب آئے تو پہلے علم سیکھا اس کے بعد واپسی پر ان کو تبلیغ کا حکم دیا گیا۔

محمد یونس عفا اللہ عنہ

ہم نے پہلے ایمان سیکھا پھر قرآن

سوال: أين قول الصحابة تعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن؟

الجواب:- أخرجه ابن ماجة ص: ۷ من طريق حماد بن نجيح عن أبي عمران الجوني عن جندب بن عبد الله قال: كنا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حزاورة فتعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيماناً.

وإسناده صحيح كما قال العراقي وزاد الطبراني فيه: ”وأنتم اليوم تعلمون القرآن قبل الإيمان“ وهو صحيح أيضاً وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه الحاكم وصححه على شرط الشيخين والبيهقي: ”لقد عشنا برهة من الدهر وإن أحدنا يؤتي الإيمان قبل القرآن“ كذا في تخريج الإحياء ۱/ ۶۸ وراجع الإتحاف ص: ۴۲۴ - محمد يونس عفا عنہ

دین کے لیے تھوڑی دیر غور و فکر کرنا ساٹھ سال عبادت سے بہتر ہے

سوال: ایک حدیث جو لوگوں کے منہ سے سنائی دیتی ہے کہ تفکر ساعة خیر من عبادۃ ستین سنة أو ثمانین سنة أو كما قال عليه السلام یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں اگر ہے تو یہاں فکر سے کون سی فکر مراد ہے اور کس قسم کی فکر مطلوب ہے؟

جواب: حدیث تفکر ساعة خیر من عبادۃ ستین سنة.

هذا الحديث أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة من طريق عثمان بن عبد الله القرشي عن إسحق بن نجیح المملطي عن عطاء الخراساني عن أبي هريرة مرفوعاً: ”فكرة ساعة خیر من عبادۃ ستین سنة“.

وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وتعقبه السيوطي في اللآلي ص: ۳۲۷ بأن العراقي اقتصر في تخريج الإحياء على تضعيفه.

قلت: هذا عجيب من السيوطي فإن العراقي لما ذكر قول الغزالي في الإحياء ۳۶۱/۴ حديث: تفكر ساعة خير من عبادة سنة قال: أخرجه ابن حبان في كتاب العظمة من حديث أبي هريره ^{رض} بلفظ "ستين سنة" بإسناد ضعيف ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس ^{رض} بلفظ: ثمانين سنة، وإسناده ضعيف جداً ورواه أبو الشيخ من قول ابن عباس بلفظ "خير من قيام ليلة" انتهى.

فهذا قد عقبه العراقي لكلام ابن الجوزي، والعراقي يتجنب الحكم بالوضع كما علمت بإستقراء كلامه فلذا حكم بالضعف ثم عقبه بإيراد ابن الجوزي له في الموضوعات ولم يتعقبه بالرد وذكر السيوطي في اللآلي بعض شواهد منها: ما أخرجه الديلمي من طريق سعيد بن مسيرة البكري البصري عن أنس قال: "تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ألف سنة".

قلت: وسعيد بن مسيرة قال البخاري: عنده مناكير، وقال أيضاً: منكر الحديث. وقال ابن حبان: يروى الموضوعات كذا ذكر الذهبي في الميزان. وأورد في ترجمته أحاديث وقال: روي له ابن عدي هذه الأحاديث وقال هو مظلم الأمر.

قال الحافظ ابن حجر في اللسان: قال أبو حاتم: ليس يعجبني حديثه وهو منكر الحديث، ضعيفه، يروي عن أنس المناكير. وقال أبو أحمد الحاكم: منكر الحديث، وذكره ابن الجارود والساجي في الضعفاء وأخرج أبو الشيخ في العظمة من طريق عمرو بن قيس المالاني قال: بلغني "أن تفكر ساعة خير من عمل دهر من الدهر".

ان ساری عبارات سے حدیث کا مقام خود متعین ہو جاتا ہے بظاہر مرفوعاً ثابت ہونا مشکل ہے، اس لیے کہ کوئی طریق علت قادمہ سے خالی نہیں ہے، اور اگر ثابت ہو جائے تو پھر اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ جس قدر تدبر و تفکر ہوگا اسی قدر اپنی ذلت اور بے مائیگی اور حق تعالیٰ کی عظمت و کبریائی پیش نظر ہوگی جس کا ثمرہ خشیت باری تعالیٰ مرتب ہوگا نیز تفکر اگر آلاء اللہ میں ہو تو شکر و شوق پیدا ہوگا اور پھر بڑھتے بڑھتے یہی راسخ ہو کر نسبت یادداشت بن جائے گا جو عین مقصود سالکین ہے بظاہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں ہیں لیکن تقریر بالا کے پیش نظر معنی ثابت ہیں اور اس کا شاہد آیت شریفہ:

”إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ اور آیت: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ وغیرہ ہیں۔

فکر و نظر سے مراد وہی فکر و نظر ہے جو معرفت حق کا سبب ہو ورنہ ایسا فکر و نظر جو ملحدوں کو ہوتا ہے تو عین بعد و سبب عذاب ہے۔

قال ابو علی الروذباری:

التفکر علی أربعة أوجه: فكرة في آيات الله، و علامتها تولد المحبة، و فكرة في وعد الله بشوابه، و علامتها تولد الرغبة، و فكرة في وعيده تعالى، و علامتها تولد الرهبة، و فكرة في جفاء النفس مع إحسان الله، و علامتها تولد الحياء من الله تعالى۔
(طبقات شافعية ۲/۱۰۱) واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

جولوگوں کو مشقت میں ڈالے اللہ اس کو مشقت میں ڈالے گا

مخدومی حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ کی طرف سے ایک گرامی نامہ ملا تھا اس میں حضرت والا نے ایک ملفوظ تحریر فرمایا تھا جو مجھے بہت ہی پسند آیا اور دل میں یہ خیال ہوا کہ اسے عام لوگوں کے فائدہ کی غرض سے شائع کرادوں بندہ نے حضرت والا سے اجازت طلب کی حضرت والا نے اجازت مرحمت فرمادی لیکن ساتھ میں یہ بھی تحریر فرمایا کہ چونکہ اس میں ایک حدیث پاک ہے اس لئے شائع کراتے وقت اس حدیث پاک کا حوالہ ضرور شائع کریں کہ بغیر حوالہ کے حدیث کا شائع کرنا مناسب نہیں ہے وہ ملفوظ اور حدیث یہ ہے۔

ملفوظ: دوستوں کو کس طرح یہ بات سمجھائی جائے کہ دوسروں کو تکلیف پہنچانے میں اس کو تو نقصان کم ہوتا ہے اپنے کو زیادہ، حضور اقدس ﷺ کے ارشادات کی نہ قدر ہے نہ معلومات۔

حضور اقدس ﷺ کا پاک ارشاد ہے جو دوسرے کو مضرت پہنچائے اللہ تعالیٰ اس کو مضرت پہنچائے اور جو دوسرے کو مشقت میں ڈالے اللہ تعالیٰ اس کو مشقت میں ڈالے۔ تکلیف دہی کی معافی چاہتا ہوں۔ محتاج دعاء

بندہ محمد یعقوب غفرلہ

خادم حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ بمبئی

جواب: مکرم و محترم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی آپ کا خط ملا خیر و عافیت معلوم ہو کر مسرت ہوئی یہاں بھی بحمد اللہ سب طرح عافیت ہے۔
حضرت اقدس مدظلہ العالی نے جو حدیث تحریر فرمائی ہے وہ ایک حدیث کا ترجمہ ہے اس کے الفاظ صحابی کے نام کے ساتھ حسب ذیل ہیں۔

عن أبي صرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”من ضارَّ ضارَّ الله به ومن شاقَّ شاقَّ الله عليه“.

رواه أحمد ۵۳/۳ و الترمذي ۱۶/۲ وابن ماجه ۱۷۰ وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

اور یہ حدیث مشکوٰۃ شریف ۴۲۸ پر بھی ہے۔ اس احقر نا کارہ کیلئے بھی دعائے فلاح دارین کرتے رہیں والسلام۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۷ شوال ۱۳۹۸ھ

اس حدیث کی تحقیق کہ جو مسلمانوں کا راستہ تنگ کرے اس کا جہاد مقبول نہیں

سوال: معارف القرآن جلد ۵ کے ص ۲۰ پر یہ حدیث درج ہے ”جو شخص مسلمانوں کا راستہ تنگ کر دے اس کا جہاد مقبول نہیں“ مجھے اس کا حوالہ کتب حدیث سے مطلوب ہے؟
جواب: حدیث نمبر دو ابوداؤد کی ہے:

عن معاذ الجهني عن أبيه قال غزوة مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة كذا وكذا فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فبعث النبي صلى الله عليه وسلم منادياً ينادي في الناس أن من ضيق منزلاً أو قطع طريقاً فلا جهاد له. رواه أبو داود ۴۹/۳ قوله قطعوا الطريق قال علي القاري في المرقاة ۲۱۹/۴ أى بتضييقها على المارة. فقط.

جو مردہ سنت کو زندہ کرے سو شہیدوں کا ثواب پائے

سوال: من أحيى سنتي بعد ما أميتت فله أجر مائة شهيد.

(مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ)

جواب: حدیث: ”من أحيى سنتي بعد ما أميتت فله أجر مائة شهيد“ لم أقف عليه باللفظ المذكور في السؤال وذكره المنذري في الترغيب ۲۳/۱ بلفظ قريب منه في الترغيب

في اتباع الكتاب والسنة قال:

وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

”من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد“.

رواه البيهقي من رواية الحسن بن قتيبة، ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة بإسناد لا بأس به إلا أنه قال: فله أجر شهيد. اهـ.

قلت: ”والحسن بن قتيبة ضعفه الأكثر وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به“ والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۹/ صفر المظفر ۱۳۹۳ھ

اللہ کے راستے میں ایک روپیہ خرچ کرنے سے ایک لاکھ کا ثواب ملتا ہے

سوال: گزارش یہ ہے کہ مربی سے سنا کہ اللہ کے راستے میں نکل کر اپنے لئے ایک روپیہ خرچ کرنے سے سات لاکھ روپیہ کا ثواب اور ایک مرتبہ سبحان اللہ پڑھنے سے ایسا ایسا ثواب ملتا ہے اب اس کا باسند جواب تفصیلاً فرما کر تسلی فرمائیں۔

الجواب: ایک عمل پر راہ خدا میں سات لاکھ کا ثواب ابن ماجہ کی ایک روایت میں وارد ہے جو متعدد صحابہ سے مروی ہے۔ (ابن ماجہ ص ۲۰۳)

قال حدثنا هارون بن عبد الله الحمالي ثنا ابن أبي فديك عن الخليل بن عبد الله عن الحسن بن علي بن أبي طالب وأبي الدرداء وأبي هريرة وأبي أمانة الباهلي وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله وعمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: ”من أرسل نفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبع مائة درهم، ومن غزى بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة ألف درهم“. ثم تلا هذه الآية: ”والله يضاعف لمن يشاء“.

وخليل بن عبد الله قال الذهبي في الميزان: روي عن الحسن لا يعرف ماروي عنه سوى ابن أبي فديك. انتهى. وقال الحافظ ابن حجر في التقریب: مجهول. قلت: وفي سماع الحسن عن علي اختلاف مشهور.

قال الذهبي في الميزان: خليل بن عبد الله لا يعرف ماروي عنه سوى ابن أبي فديك وقال الحافظ ابن كثير ۳۱۷/۱: هذا حديث غريب وعزاه لابن أبي حاتم من

حدیث عمران بن حصین وإسناده إسناد ابن ماجه، وعزاه السيوطي في الدر المنثور لابن ماجه وابن أبي حاتم كليهما من حديث جماعة الصحابة المذكورين وسكت عنه ونقل السندي ۹۰/۲ عن زوائد الحافظ البوصيري أنه قال: في إسناده خليل بن عبد الله.

قال الذهبي لا يعرف وكذا قال ابن عبد الهادي. اهـ.

والتضعيف إلى سبع مائة ثابت بالقرآن والأحاديث الكثيرة التي ذكرها ابن كثير ۳۱۶/۱ والسيوطي والشوكاني وغيرهم.

والزيادة على السبع مائة يؤيده قوله تعالى: ”والله يضاعف لمن يشاء“. وقوله تعالى: ”من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة“ ولكن التحديد إلى السبع مائة ألف في صورة الخروج وإلى السبع مائة فقط في عدم الخروج لا أعلمه في غير هذا الحديث وهو مراد الحافظ ابن كثير بقوله: هذا حديث غريب. والله أعلم.

ومن الأحاديث الدالة على الزيادة على سبع مائة ما أخرجه البخاري ومسلم ۷۸/۱ عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل قال: إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتب الله له حسنة كاملة، فإن هم بها فعملها كتبها الله عنه عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة.

قال النووي: فيه تصريح بالمذهب الصحيح المختار عند العلماء أن التضعيف لا يقف على سبع مائة، وحكى أبو الحسن أفضى القضاة الماوردي عن بعض العلماء أن التضعيف لا يتجاوز سبع مائة، وهو غلط لهذا الحديث. والله أعلم. انتهى.

بندہ محمد عفی عنہ

نماز اور دعاء کی برکت سے از خود چکی چلنے والی روایت کی تحقیق

سوال: یہاں پر ایک حدیث چل رہی ہے مگر وہ ملتی نہیں ہے کہ ایک صحابی گھر سے تنگی کی وجہ سے نکل گئے اور کسی کی مزدوری نہیں کی مگر نماز پڑھتے رہے شام کو گھر آئے تو چکی گھوم رہی تھی گھر کے برتن بھر گئے پھر چکی اٹھا کر دیکھا کہ آٹا کہاں سے آتا ہے چکی چلنا بند ہو گئی حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اگر چکی نہ اٹھاتے تو قیامت تک چلتی رہتی؟

جواب: أخرجه أحمد (۵۱۳/۲) عن أبي هريرة قال: دخل رجل على أهله فلما

رأى ما بهم من الحاجة خرج إلى البرية فلما رأت امرأته قامت إلى الرحى فوضعتها وإلى التنور سجرته ثم قالت: اللهم ارزقنا، فنظرت فإذا الجفنة قد امتلأت قال وذهبت إلى التنور فوجدته ممتلئاً، قال فرجع الزوج وقال أصبتم بعدي شيئاً؟ قالت امرأته: نعم من ربنا وقام إلى الرحى فذكر ذلك للنبی ﷺ فقال: ”أما أنه لو لم يرفعها لم تزل تدور إلى يوم القيامة“ وكذا رواه البزار والطبراني في الأوسط ورجالهم رجال الصحيح غير شيخ البزار وشيخ الطبراني وهما ثقتان كذا قاله الهيثمي. (۲۵۷/۱۰). محمد يونس عفا الله عنه

اس حدیث کی تحقیق کہ بعض آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتے ہیں اور ایک بھی مقبول نہیں ہوتی

سوال: فضائل نماز عکسی (ص ۷۲) پر ایک حدیث منقول ہے اس کے متعلق تحقیق مطلوب ہے فضائل نماز کے الفاظ یہ ہیں:

”اور ایک حدیث میں ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے مگر ایک نماز بھی قبول نہیں ہوتی کہ کبھی رکوع اچھی طرح کرتا ہے تو سجدہ پورا نہیں کرتا سجدہ کرتا ہے تو رکوع پورا نہیں کرتا سوال یہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے کس کتاب میں یہ حدیث ہے حدیث کی کون سی قسم ہے اس کے رواۃ کون کون صحابی ہیں؟

جواب: حدیث مذکور ترغیب و ترہیب تصنیف لایمام المذہبی (ص: ۹۲) میں ہے ولفظہ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ”إن الرجل ليصلي ستين سنة وما تقبل له صلاة لعله يتم الركوع ولا يتم السجود، ويتم السجود ولا يتم الركوع“. رواه أبو القاسم الأصبهاني وينظر سنده. انتہی (ترغیب مطبوعہ مصر ۱۳۲۲ھ)۔

یہ حدیث صحاح ستہ اور مسانید مشہورہ میں نہیں ہے اور ساری احادیث کچھ صحاح ستہ میں منحصر نہیں ہیں نیز یہ حدیث فضائل کے متعلق ہے اور فضائل میں علماء حدیث احمد بن حنبل وغیرہ نے تساہل روا رکھا ہے امام منذری جو فن حدیث کے امام ہیں انھوں نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں نقل فرمایا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بحکم حضرت شیخ الحدیث مدظلہ ۱۳ شعبان ۱۴۹۲ھ

اس مسئلہ کی تحقیق کہ ”دوپیسے کے عوض سات سو مقبول نمازیں قبول نہ ہونگی“

سوال: حضرت شیخ نے فرمایا کہ دوپیسے کے بدلے میں سات سو مقبول نمازیں قبول نہیں ہوتیں اس کا حوالہ لکھیں؟

جواب: قال صاحب الدر المختار: ”الصلاة لإرضاء الخصوم لا تفيد، بل يصلي الله تعالى فإن لم يعف خصمه أخذ من حسناته، جاء أنه يؤخذ بدائق ثواب سبع مائة صلاة بالجماعة“ اهـ.

قال ابن عابدين ٢٩٤/١ قوله: جاء أى في بعض الكتب اشباه عن البرازية ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذلك حديثا نقله العلماء فى كتبهم، والدائق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم، وقوله: ”ثواب سبع مائة صلاة بالجماعة“ أى من الفرائض لأن الجماعة فيها، والذي فى المواهب عن القشيري ”سبع مائة صلاة مقبولة“ ولم يقيد بالجماعة قال شارح المواهب ما حاصله: ”هذا لا ينافى أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته“ ملخصاً.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسواک کے ستر فوائد سے متعلق

سوال: بغرض استفادہ مندرجہ ذیل امور کے متعلق احادیث کا ثبوت مطلوب ہے؟ فضائل نماز میں فوائد مسواک کے ذیل میں لکھا ہے کہ علماء نے لکھا ہے کہ مسواک کے اہتمام میں ستر فائدے ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ مرتے وقت کلمہ شہادت پڑھنا نصیب ہوتا ہے کیا اس کے متعلق کوئی حدیث ہے؟

بعد میں یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بالمقابل ایون کھانے میں ستر مضرتیں ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ مرتے وقت کلمہ نصیب نہیں ہوتا۔

جواب: مسواک کے ستر فوائد اور ایون کے ستر ضرر کے متعلق مجھے کوئی حدیث معلوم نہیں!

بندہ محمد یونس عفی عنہ

کیا باسی روٹی کھانا سنت ہے؟

سئلت هل یسن أكل الخبز البائت الذی یقال له فی الهندیة باسی؟ فأجبت .
أخرج الترمذی ۶/۲، من طریق أبی حمزة الثمالی عن الشعبي عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هل عندكم شيء؟ فقلت: لا! إلا كسر يابس وخل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قربه، فما أفقر بيت من آدم فيه خل وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث أم هانئ إلا من هذا الوجه.

قلت: ولفظ المشكوة ۲۶۶ برواية الترمذی إلا خبز يابس وهو لفظ الترمذی في شمائله ۹۷ ويستدل على المقصود بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة لما كان يوم غزوة تبوك أصاب الناس مجاعة، فقال عمر يا رسول الله! أدع بفضل أزوادهم ثم ادع الله لهم عليها بالبركة فقال: نعم! فدعا بنطع فبسط ثم دعا بفضل أزوادهم فجعل الرجل يجيء بكف ذرة ويجيء الآخر بكف تمر ويجيء الآخر بكسرة، حتى اجتمع على النطع شيء فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبركة ثم قال: خذوا في أوعيتكم فأخذوا في أوعيتهم حتى ما تركوا في العسكر وعاء إلا ملاءوه قال فأكلوا حتى شبعوا وفضلت فضلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيحجب عن الجنة“ كذا في المشكوة في باب المعجزات ص: ۵۳۸ والظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً أكل ولا يكون ما اجتمع طرياً سيما في غزوة تبوك. والله أعلم .:

بندہ محمد یونس عفی عنہ

جمعہ کے دن اسی مرتبہ درود شریف پڑھنے والی روایت کی تحقیق

سوال: اسی طرح جمعہ کے دن اسی ۸۰ مرتبہ پڑھنے والے درود شریف کے بارے میں اکثر اہل علم کو اس کی صحت کے اعتبار سے کلام ہے۔ میں نے حضرت اقدس کی طرف مراجعت کے لئے کہہ کر گلو خلاصی کی لیکن تشفی کی خاطر آپ کو تکلیف دی ہے۔ براہ کرم تینوں سوال کا جواب تحریر فرمادیں۔

مولوی حسین احمد

جواب: متعدد طرق سے مروی ہے مگر سب میں کلام ہے انس ابو ہریرہ کی روایتیں سخاوی نے القول البدیع میں نقل کی ہیں: أما حديث أنس فأخرجه الخطيب ٤٨٩/١٣ من طريق وهب بن داؤد بن سليمان الضرير حدثنا إسماعيل بن إبراهيم حدثنا عبد العزيز بن صهيب عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى علي يوم الجمعة ثمانين مرة غفر الله له ذنوب ثمانين عاماً، فقليل له: كيف الصلوة عليك يا رسول الله! قال: تقول اللهم صل على محمد عبدك و نبيك ورسولك النبي الأمي وتعتقد واحداً، ذكره الخطيب في ترجمة الضرير هذا، وقال لم يكن بثقة، وأورده الذهبي في الميزان وابن حجر في اللسان ناقلاً عن الخطيب، وأقره عليه قال السخاوي ص: ١٩٤ ذكره ابن الجوزي في الأحاديث الواهية.

وأما حديث أبي هريرة فذكره السخاوي في القول البديع ص: ١٩٥ بلفظ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة علي نور على الصراط، ومن صلى يوم الجمعة ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً. أخرجه ابن شاهين في الأفراد وغيرها وابن البشكوال من طريقه وأبو الشيخ والضياء من طريق الدار قطني في الأفراد أيضاً، والديلمي في مسند الفردوس وأبو نعيم وسنده ضعيف، وهو عند الأزد في الضعفاء من حديث أبي هريرة أيضاً لكنه من وجه آخر ضعيف أيضاً، وأخرجه أبو سعيد في شرف المصطفى من حديث أنس والله أعلم وفي لفظ عند ابن بشكوال من حديث أبي هريرة أيضاً: من صلى صلوة العصر من يوم الجمعة، فقال: قبل أن يقوم من مكانه، اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم تسليماً ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً وكتبت له عبادة ثمانين سنة ونحوه عن سهل، كما سيأتي وعن أبي هريرة رضي الله عنه عند الدار قطني مرفوعاً بلفظ "من صلى علي يوم الجمعة ثمانين مرة غفر الله له ذنوب ثمانين سنة، قيل يا رسول الله! كيف الصلوة عليك، قال تقول: اللهم صل على محمد عبدك و نبيك ورسولك النبي الأمي وتعتقد واحدة" قال السخاوي وحسنه العراقي، ومن قبله أبو عبد الله ابن النعمان ويحتاج إلى نظر، وعن سهل بن عبد الله قال: من قال في يوم الجمعة بعد العصر اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً. أخرجه ابن البشكوال انتهى، كلام السخاوي والحديث الأول ذكره السيوطي في الجامع الصغير برواية الأزد في كتاب الضعفاء والدارقطني في الأفراد، وقال المناوي ٢٤٩/٤ قال الدار قطني: تفرد به حجاج بن سنان عن

علي بن زيد ولم يروه عن حجاج الا السكن بن أبي السكن، قال بن حجر في تخريج الأذكار والأربعة ضعفاء وأخرجه أبو نعيم من وجه آخر ضعفه ابن حجر انتهى.

قلت: ذكره الذهبي في الميزان في ترجمة زكريا بن عبد الرحمن البرجمي، وقال لينة الأزدي وأشار بذكره في الميزان إلى نكارتة، وصرح به ابن حجر في اللسان فذكر الحديث المذكور في ترجمة حجاج بن سنان، وقال: وجدت له حديثاً منكراً. أخرجه الدار قطني في الأفراد من رواية عون بن عمار عن زكريا البرجمي عنه عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رفعه فذكر الحديث المذكور.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۰ ربیع الاول ۱۳۹۷ھ

”جزی اللہ عنا محمداً صلی اللہ علیہ وسلم“ درود شریف کی تحقیق

سوال:- ”جزی اللہ عنا محمداً صلی اللہ علیہ وسلم بما هو أہله“ کا جو ثواب حضرت اقدس شیخ الحدیث مدظلہ العالی نے فضائل درود شریف میں درج فرمایا اس کے لحاظ سے بعض ثقہ اہل علم کو اس حدیث کی صحت میں کلام ہے یہ کہاں تک صحیح ہے؟

جواب: أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط وأبو نعيم في الحلية وابن شاهين في الترغيب له وأبو الشيخ والخطيب في تاريخه ۳۳۸/۸ والخلعي في فوائده وابن بشكوال والرشيد العطار من طريق هاني بن المتوكل عن معاوية بن صالح عن جعفر بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”من قال: جزى الله عنا محمداً صلى الله عليه وسلم ما هو أہله أتعب سبعين كاتباً ألف صباح“.

هذا لفظ الطبراني والخطيب ولفظ غيرهما: سبعين ملكاً.

قال الهيثمي ۱۶۳/۱۰: هاني بن المتوكل ضعيف، وأشار المنذري في ترغيبه ۳۰۴/۱ - إلى أنه ضعيف فقال: روي عن ابن عباس، وهذا من عادته أنه يشير إلى ضعف الحديث بهذا اللفظ إذا كان في الإسناد راوٍ قيل فيه كذاب أو وضاع أو متهم أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أو هالك أو ساقط أو ليس بشيء أو ضعيف جداً أو ضعيف فقط ولم يجد فيه توثيقاً كما صرح به في أول ترغيبه.

وأشار الذهبي إلى نكارتہ فأورده في الميزان في ترجمة هاني المذكور و تبعه ابن حجر في اللسان.

ولہانی متابِع أخرجه أبو القاسم التيمي في ترغييه وعنه أبو القاسم بن عساكر و من طريقه أبو اليمان من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح.

قال السخاوي في القول البديع ص: ٤٣: وتابعهما أحمد بن حماد وغيرهم كلهم عن معاوية بن صالح والحديث مشهور به كما قال أبو اليمان قال: وكان على قضاء أندلس انتهى، قلت: وكلها ضعيفة.

بندہ محمد یونس عنی عنہ

جمعہ کے دن سو بار درود شریف پڑھنے سے اللہ تعالیٰ سو ضرورتیں پوری کرے گا

حدیث أنس أخرجه البيهقي في حياة الأنبياء بسند ضعيف وكذا ابن بشكوال وأبو اليمان بن عساكر وهو عند التيمي في ترغييه، والدلمي في مسند الفردوس له وأبي عمرو بن مندة في الأول من فوائدهم بلفظ: ”من صلى عليّ يوم الجمعة وليلة الجمعة مائة من الصلوة قضى الله له مائة حاجة سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا، ووكل الله بذلك ملكاً يدخله على قبري كما تدخل عليكم الهدايا، إن علمي بعد موتي كعلمي في الحياة“ كذا في القول البديع (ص ١٥٦) في الباب الرابع.

بندہ محمد یونس عنی عنہ

اس حدیث کی تحقیق کہ سونے سے قبل چار کام کر کے سویا کرو

سوال: آج کل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سوتے وقت کی ایک ہدایت شائع کی جا رہی ہے اور دن بدن اس کی اشاعت میں ترقی ہو رہی ہے اور اچھے سے اچھے طرز پر شائع کیا جا رہا ہے آیا آپ سے منقول ہے یا نہیں یا یہ روایت کس حد تک صحیح ہے۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ارشاد فرمایا کہ سوتے وقت (۱) چار ہزار صدقہ کر کے (۲) ایک قرآن پڑھ کے (۳) جنت کی قیمت ادا کر کے (۴) دوڑنے والوں میں صلح کرا کے (۵)

ایک حج کر کے، سویا کرو۔

حضرت علیؓ نے فرمایا ہم میں یہ کام کون کر سکتا ہے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا:

- (۱) چار مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھنا چار ہزار صدقہ کرنے کے برابر ثواب ہے۔
- (۲) تین مرتبہ قل ہو اللہ پڑھنا ایک قرآن پڑھنے کے برابر ثواب ہے۔
- (۳) تین مرتبہ درود شریف پڑھنا جنت کی قیمت ادا کرنے کے برابر ثواب ہے۔
- (۴) دس مرتبہ استغفار پڑھنا دوڑنے والوں میں صلح کرنے کے برابر ثواب ہے۔
- (۵) چار مرتبہ تیسرا کلمہ پڑھنا ایک حج کرنے کے برابر ثواب ہے۔

جواب : مجھے معلوم نہیں یہاں بھی گذشتہ سال بہت اشاعت ہوئی مختصر طور پر تلاش بھی کی اور دوسرے ارباب علم سے استفسار بھی کیا لیکن کہیں پتہ نہ چلا اب اگر آپ تحقیق و جستجو فرما کر معین کا پتہ لگالیں اور پھر ان سے تحقیق کر لیں تو ہمیں بھی فائدہ ہو جائے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی رخصتی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گیارہ نصیحتیں کرنے والی موضوع روایت

سوال: الہ آباد سے ایک ماہانہ رسالہ معرفت حق کے نام سے جاری ہے اس کا ایک پرانا شمارہ دسمبر ۶۹ء دیکھ رہا تھا۔ اس میں ایک مضمون نظر سے گذرا اس میں لکھا ہے کہ کتاب سراج الہدایہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہراءؓ کا نکاح حضرت علیؓ سے کیا اور ان کو حضرت علیؓ کے گھر رخصت فرمانے لگے تو اس رات ان کو گیارہ نصیحتیں فرمائیں امت کے لئے ان میں بہترین سبق ہے فرمایا کہ بیٹی جب علیؓ کے گھر میں داخل ہونا تو بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا، دوسرے یہ کہ مکان کے صحن میں جا کر لکڑی پر بیٹھنا اور سر پر بھنے ہوئے دھان (یعنی دھان کا لاوا) بکھیر لینا، تیسرے یہ کہ علیؓ سے کہنا کہ تمہارے دونوں پاؤں دھو کر اس کا غسل مکان کے چاروں کونوں میں چھڑک دیں، پانچویں یہ کہ ہمیشہ سرمہ لگایا کرنا، چھٹے یہ کہ بغیر تیل لگائے سر اور بدن نہ دھونا اگرچہ دن میں دوبار یا زائد بار غسل کرنا پڑے اور جب علیؓ تمہاری جانب دیکھیں تو تم اپنی نگاہ نیچی رکھنا، ساتویں یہ کہ غلام زرخیز کی طرح (شوہر کی) تابعدار اور فرمانبردار ہو کر رہنا، آٹھویں یہ کہ اپنے لئے

خوشبو اور عطر کا استعمال برابر رکھنا، نویں یہ کہ جب علی کے ساتھ گفتگو کی نوبت آئے تو مسکرا دیا کرنا، دسویں یہ کہ ایک ہفتہ تک کوئی چیز سر کہ وترشی نہ کھانا، گیارہویں یہ کہ ایک ہی جگہ سات رات و دن نہ رہنا۔ انتہی۔

سند کے اعتبار سے اس حدیث کا کیا مقام ہے نیز یہ کہ کتاب سراج الہدایہ کس درجہ کی ہے۔

شریف احمد بریلوی

ضیاء العلوم ملیان (سنڈیلہ) ضلع ہردوئی ۹۸/۴/۱۷

جواب: سراج الہدایہ کے متعلق تحقیق نہیں ہے اور یہ روایت بے اصل ہے اس کا کچھ مضمون ایک روایت میں وارد ہے مگر ابن حبان نے اسے بے اصل اور موضوع قرار دیا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

شعبان ۹۸ھ

حضرت فاطمہ کے نکاح سے متعلق روایت کا حوالہ

تزوج فاطمہ کی روایت مصنف عبدالرزاق ۵/۴۸۶ اور انھیں کے طرق سے معجم طبرانی میں ۲۲/۴۱۰ اور طوالات للطبرانی ۲۴/۱۳۲ میں آئی ہے اس کی سند میں یحییٰ بن العلاء ہے جو متروک ہے۔ فقط محمد یونس ۱۵/۲/۹ھ

اس حدیث کی تحقیق کہ ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں تہجد کی چار رکعتوں کے

برابر ہوتی ہیں

سوال: فضائل نماز میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعتوں کا ثواب ایسا ہے جیسا کہ تہجد کی چار رکعتوں کا ایک جگہ پھر یہ لکھا ہے کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں تہجد کی چار رکعتوں کے برابر شمار ہوتی ہیں۔ یہ چار رکعات کونسی ہیں چاشت کی یا ظہر کی چار سنن قبلہ؟

غلام قادر خفی لکھنؤ

جواب: ظہر سے پہلے جن چار رکعتوں کا ذکر ان دونوں حدیثوں میں وارد ہے، بظاہر ظہر کی سنن قبلہ کی رکعات اربعہ ہیں حافظ منذری محدث (۱۰۳/۱) اور حافظ نور الدین الہیثمی محدث (۲۲۱/۲) وغیرہما

کی یہی رائے ہے: وهو رأى مجد الدين أبي البركات ابن تيمية. (نيل الأوطار ۱۶/۳) إذ ذكره كلهم في بيان سنة الظهر. والله أعلم۔

فائدہ:۔ حدیث اول سنن سعید بن منصور اور معجم طبرانی میں ہے اور حدیث ثانی ترمذی کتاب التفسیر میں ہے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث کی تحقیق کہ جو مجھ سے محبت کرتے ہیں فاقہ ان کی طرف تیزی

سے آتا ہے

بخدمت شریف جناب حضرت استادنا صاحب مدظلہ العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
گزارش خدمت اقدس میں یہ ہے کہ ایک حدیث کے بارے میں پوچھنا ہے وہ حدیث یہ ہے کہ
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو مجھ سے محبت رکھتے ہیں اس کی طرف فاقہ (بھوک) زیادہ
تیزی سے آتا ہے، اوکھا قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ حدیث ہے یا نہیں اگر ہے تو مشکوٰۃ میں کہاں ہے
اور کون سی کتاب میں ہے۔

عزیزم سلمہ

حدیث مذکور مشکوٰۃ ص: ۴۴۸ باب فضل الفقراء میں وارد ہے: عن عبد الله مغفل قال جاء رجل إلى النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - فقال: إني أحبك قال: أنظر ما تقول، فقال: والله إني لأحبك ثلاث مرات، قال إن كنت صادقاً فأعد للفقير تجففاً، للفقير أسرع إلى من يحبني من السيل إلى منتهاه. رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب انتهى. قلت ورواه أحمد والطبراني - والسلام
بندہ محمد یونس عفی عنہ

مہاجرین کے تمام لوگوں سے چالیس یا ستر سال پہلے

جنت میں جانے والی روایت

سوال: جمع الفوائد (۲/۲۳۶) میں ایک حدیث ہے: مسلمہ بن مخلد ”سبق
المهاجرون الناس بأربعين خريفاً يتنعمون فيها، والناس محبوسون للحساب ثم تكون

المائة الثانية مائة خريف للكبير“ فيه عبد الرحمن بن مالک السبائي انتهى. ثم تكون المائة الثانية الخ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: بندہ کے خیال میں یہ لفظ محرف ہے جو دوسری کتب کی مراجعت سے معلوم ہو سکتا ہے چنانچہ اس کے بعد مجمع الزوائد للحافظ الہیثمی کی طرف مراجعت کی تو یہی ثابت ہوا ولفظہ (۱۵/۱۰) عن مسلمة بن مخلد: أن رسول الله ﷺ قال: ”سبق المهاجرون الناس بسبعين خريفاً يتنعمون فيها والناس محبوسون للحساب ثم تكون الزمرة الثانية مائة خريف“. رواه الطبراني وفيه عبد الرحمن بن مالک السبائي، ولم أعرفه هكذا وقع في مجمع الزوائد بسبعين خريفاً خلاف ما في جمع الفوائد بلفظ ”أربعين خريفاً“ وما في جمع الفوائد هو الصواب فقد وقع كذلك في الجامع الصغير للسيوطي، والظاهر أن ما في نسخ مجمع الزوائد من سهو الكاتب، فإن جمع الفوائد مأخوذ من مجمع الزوائد وغيره من الصحاح الستة كما صرح به مؤلفه، وكذا نقل المناوي في فيض القدير (۹۳/۴) كلام الهيثمي في عبد الرحمن بن مالک السبائي، ولم يذكر الاختلاف في لفظ الأربعين والسبعين، وكذا لم يذكر العريزي في السراج المنير، وكذا في الجامع الصغير بلفظ ”ثم تكون الزمرة الثانية مائة خريف“ قال المناوي في فيض القدير: الله أعلم بمراد رسول الله ﷺ في ذلك“ انتهى. أي في معنى تلك الجملة وقال الجفيني في حاشية السراج المنير (۳۱۰/۲): ”هذه الجملة لم يطلع المحدثون علي معناها فالله أعلم بمراد رسوله بذلك“ اهـ۔

بندہ کے ناقص خیال میں حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ حضرات مہاجرین تو عام لوگوں سے چالیس سال قبل جنت میں فروکش ہو چکے ہوں گے اور لوگ حساب کتاب میں مشغول ہوں گے اب مہاجرین کے بعد دوسری جماعت کا حساب کتاب سو سال کی مدت میں پورا ہوگا واللہ اعلم بمراد حبیبہ ﷺ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۱ شوال ۱۳۹۲ھ

ایک دعاء کی تحقیق جس کے پڑھنے سے مرتے دم تک ثواب ملتا رہے گا

قبلہ الحاج مولانا محمد یونس صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدمت عالیہ میں گزارش یہ ہے کہ میں ماہ فروری میں ایک چلہ کے لئے جماعت میں گیا تھا میرا پورا وقت گجرات میں پالن پور کے پاس علاقوں میں لگا، پالن پور کے گودھرا کے اجتماع سے ایک ہفتہ پہلے ایک جوڑ تھا ایک جوڑ میں شرکت کے لئے عرب کی بھی جماعت آئی تھی جناب مولوی احمد لاڈ صاحب اس کے امیر تھے اس جماعت میں تیونس کے رہنے والے ایک شخص محمد یونس تھے جو کہ پیرس میں انجینئر ہیں انہوں نے اپنے بیان کے دوران ایک دعا بتلائی: ”یا ربی لک الحمد کما ینبغی لجلال وجہک ولعظیم سلطانک“ اس کی فضیلت انہوں نے اس طرح بیان کی کہ اس کو ایک بار پڑھنے کا اتنا بڑا ثواب ہے کہ فرشتے اس کو لکھتے لکھتے تھک جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے عرض کرتے ہیں کہ ہم تو تھک گئے تو اللہ تعالیٰ ثواب لکھتے ہیں تو میں آپ سے اس کی تصدیق کرنا چاہتا ہوں کہ یہ حدیث اسی طرح ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس کی حدیث ہے میں نے دارالعلوم میرٹھ کے صدر مدرس سے اس بارے میں معلوم کیا تو انہوں نے آپ کے لیے بتایا کہ تم اس کی تصدیق سہارنپور سے کر لو ہمارے سامنے تو یہ حدیث آئی نہیں اس لئے آپ سے گزارش ہے کہ آپ اس کے بارے میں لکھیں عین نوازش ہوگی۔

نعیم الدین امیر الدین

جنرل مرچنٹ دہلی بازار میرٹھ سٹی

مکرم و محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی آپ کا خط ملا پوری روایت کے الفاظ نقل کرتا ہوں آپ کسی عالم سے ترجمہ معلوم کر لیں۔ عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدثہم ان عبداً من عباد اللہ، قال: یا رب لک الحمد کما ینبغی لجلال وجہک، ولعظیم سلطانک فعضلت بالملکین فلم یدریا کیف یکتبا! فصعدا الی السماء، فقال: یا ربنا ان عبدک قد قال مقالة لا ندري کیف نکتبها، قال: اللہ وهو أعلم بما قال عبده ما ذا قال عبدي؟ قال لا یا رب انه قد قال یا رب لک الحمد کما ینبغی لجلال وجہک وعظیم سلطانک، فقال اللہ لهما: اکتباها کما قال عبدي حتی یلقانی فأجزیه بها۔ رواہ أحمد وابن ماجہ واسنادہ متصل، ورواہ ثقات إلا أنه لا یحضرنی

الآن في صدقة بن بشير مولى العمرين جرح ولا عدالة. عضلت بالملكين بتشديد الضاد المعجمة أي اشتد عليهما وعظمت واستغلق عليهما معناها كذا في الترغيب (۲۸۵)۔
محمد یونس عفی عنہ

شام میں ابدال ہونے سے متعلق حدیث کی تحقیق

حضرت سیدی مصلحی و مرشدی شیخی المعظم صاحب لازالت عناياتکم علینا
السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

بفضلہ تعالیٰ بخیر ہوں اور حضرت والا کی خیریت و عافیت کا خواستگار ہوں دیگر امر اینکه شریعت و طریقت نامی کتاب میں ابدال کے تعلق سے ایک حدیث نقل کی ہے ایک صاحب نے اس کو صوفیہ کی موضوعات میں سے کہا ہے تو کہاں تک حدیث ذیل صحیح ہے اگر حوالہ بھی ذکر فرمادیں تو نوازش ہوگی آخر دعا کی درخواست ہے فقط۔ حدیث یہ ہے: عن شریح بن عبید قال: ذکر أهل الشام عند علي وقيل: العنهم یا أمیر المؤمنین، قال: لا إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: الأبدال يكوّنون بالشام وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً يسقى بهم الغيث ويتنصر بهم على الأعداء ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب. رواه أحمد، شریعت و طریقت ص: ۳۳۸
جابر حسین

عزیز محترم السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

یہ روایت موضوع نہیں۔ قال السيوطي في الحاوي ص: ۲/۲۴۲ رجال الصحيح غير شريح بن عبید وهو ثقة ولكن قال ابن عساكر: هذا منقطع بين شريح وعلي فإنه لم يلقه انتهى، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ص: ۹ رجاله من رواية الصحيح الا شريحا، وهو ثقة وقد سمع ممن هو أقدم من علي، ومع ذلك فقال الضياء المقدسي: إن رواية صفوان بن عبد الله عن علي رضي الله عنه من غير رفع لا تسبوا أهل الشام جما غفيرا، فإن فيها الأبدال قالها ثلثا أولى أخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البيهقي في الدلائل، ورواه غيرهما بل أخرجهما الحاكم في مستدرکه مما صححه من قول علي نحوه انتهى.

اس کے بعد حدیث کی قوت کا قرینہ پیش کیا ہے کہ امام شافعی امام بخاری اور بہت سے علماء نے بعض صحابہ

کے بارے میں کہا ہے: کنا نعدہ من الأبدال .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۵ صفر المظفر ۱۴۱۷ھ

چند غیر معروف احادیث کی تحقیق

حضرت الاستاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہم کی خدمت میں ایک سوال آیا جس کا جواب لکھنے کو حضرت موصوف نے بندہ کو ارشاد فرمایا سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بزرگ محمد پتاہ تقریباً دو سو سال قبل لاہور سے آکر بسلسلہ تبلیغ کچھ میں مقیم ہوئے، نہایت باشرع تھے ان کے کتب خانہ کی باقی ماندہ کتابوں میں ایک کتاب میں تارک نماز اور شارب دخان کے بارے میں کچھ احادیث نقل کی گئی ہیں جو غیر معروف ہونے کے ساتھ مضمون کے اعتبار سے بھی غریب ہیں اگر یہ احادیث کتب حدیث میں آپ نے دیکھی ہوں تو تحریر فرمائیں وہ احادیث یہ ہیں۔

(۱) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”من سمع الأذان والإقامة ولم يحضر الجماعة فكأنما زنی مع أمه ألف مرّات“.

(۲) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”من أعان تارک الصلوة متعمدا بذرة فكأنما زنی مع أمه ألف مرّات“.

(۳) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”سیأتی زمان علی أمتی یا کل الدخان فی فم، ولیس من أمتی ولیس شفاعۃ له یوم القيامة“.

(۴) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من أكل البنج مرة فكأنما زنی مع أمه سبعین مرة.

الجواب: یہ احادیث باوجود کثرت تتبع وتلاش کے کہیں نظر سے نہیں گزریں حتیٰ کہ کتب موضوعہ للاحادیث الموضوعۃ میں بھی ان کا پتہ نہیں چلتا ہے واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس

۸ ربیع الثانی ۱۴۱۷ھ

پھر بہت دنوں کے بعد مجموعہ فتاویٰ لمولانا عبدالحی دیکھنے کی نوبت آئی اس میں یہ عبارت ملی کل دخان حرام ومن أكل البنج لقمة فكأنما زنی بأمه حدیث استیانہ۔

جواب در کتب معتبرہ حدیث بنظر نرسیدہ و کسیکہ این را حدیث نوشتہ باشد مجرّد نوشتن آن قابل اعتبار نیست اعتبار بر قول محدث معتبرست کہ حدیث را با سند بیان نماید و بعضی وعاظ احادیث غیر معتبرہ را برائے تخویف و ترغیب ذکر می کنند و از حال آن احادیث مطلع نمی باشند انتہی ۲/۳۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سر میں تیل لگانے سے قبل آنکھوں اور بھوؤں میں تیل لگانے والی حدیث

س: علامہ عزیزی نے مناوی کے حوالہ سے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تیل لگاتے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے یہ روایت کہاں ہے؟ یعنی من اخرجہ؟

محمد عبد اللہ دہلوی

جواب: أخرجه الشيرازي في الألقاب عن عائشة بإسناد ضعيف مرفوعاً ”كان إذا ادھن صب في راحته اليسرى فبدأ بحاجبيه ثم عينيه ثم رأسه“ كذا في الجامع الصغير و منتخب كنز العمال ۷۸/۳۔ برہامش مسند أحمد۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ

ڈاڑھی میں تیل لگانے کی روایت

سوال: معظم و محترم جناب بھائی محمد یونس صاحب دام مجرہم

بعد سلام مسنون گرامی نامہ ملا جوابات سے مستفید ہوا۔ بہت بہت شکریہ۔ جزاک اللہ فی الدارین۔ البتہ تیسرے سوال کے متعلق عرض ہے کہ میں نے جس حدیث کے متعلق دریافت کیا تھا آپ نے اس کے قریب ایک دوسری کا ذکر فرمادیا میرا سوال ایک دوسری حدیث کے متعلق ہے السراج المنیر میں مناوی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ڈاڑھی میں تیل لگاتے تھے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے تھے پھر ڈاڑھی پر لگاتے تھے۔ یہ روایت کہاں ہے؟

جواب: مکرم زید مجرّم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث إذا ادھن آپ نے خود سوال میں ناقص نقل کی تھی جیسا کہ آپ کے سوال سابق کے الفاظ سے ظاہر ہے، اب اس وقت جو روایت آپ نے دریافت فرمائی ہے سر دست وہ مجھے نہیں ملی، ہاں ایک روایت

ڈاڑھی میں تیل لگانے کی اور وار دے۔

فأخرج الطبراني في الأوسط عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا ادهن لحيته بدأ بالعنفة، وفيه الحكم بن عبد الله بن سعيد الأيلي ضعيف جداً قال أحمد: "أحاديثه كلها موضوعة" كذا ذكره الهيثمي ۱۷۰/۵ . بنده محمد یونس عفی عنہ

جمعہ کے دن سرمہ لگانا حدیث پاک سے ثابت ہے یا نہیں

میرے علم میں کسی روایت میں جمعہ کے دن سرمہ لگانا ثابت نہیں ہے لیکن تلاش کی ضرورت ہے مجھے فرصت نہیں ہے۔ محمد یونس غفرلہ

ناخن کاٹنے کی کوئی ترتیب حدیث سے ثابت ہے یا نہیں

ناخن کاٹنے میں کوئی ترتیب حدیث میں نہیں آئی ہے امام نووی کی رائے ہے کہ دائیں ہاتھ کے شہادت کی انگلی سے شروع کرے اور ترتیب وار چھوٹی تک کاٹا جائے پھر انگوٹھے کا ناخن کاٹے اور بائیں ہاتھ میں چھوٹی انگلی سے شروع کرے اور انگوٹھے پر ختم کرے۔ محمد یونس عفی عنہ

”کنگھا کھڑے ہو کر کرنے سے مفلسی آتی ہے“ اس کی تحقیق

سوال: کنگھا کھڑے ہو کر کرنا چاہئے یا بیٹھ کر ایک امیر جماعت نے بتایا کہ کھڑے ہو کر کنگھا کرنے سے مفلسی آتی ہے ایک صاحب کہتے ہیں کھڑے ہو کر بیٹھ کر دونوں طرح کر سکتے ہیں۔ اشتیاق احمد

جواب:- کنگھا کرنا ہر طرح جائز ہے چاہے کھڑے ہو کر ہو یا بیٹھ کر یا لیٹ کر کسی معتبر روایت میں کوئی صورت ہمارے علم میں منقول نہیں ہے صرف ایک غیر معتبر روایت میں یہ آیا ہے کہ ”من امتشط قائما ركبہ الدین“۔ رواہ ابن عدي في الكامل عن عائشة مرفوعاً۔ یعنی اگر کوئی کھڑے ہو کر کنگھا کرتا ہے تو اس پر قرض کا بوجھ لگاتا ہے لیکن یہ روایت قابل اعتماد نہیں ہے اس کی سند میں احمد بن عبد اللہ البروی الجوباری اور وہب بن وہب ابوالبشری ہیں اور دونوں کذاب دروغ گو ہیں اور موضوع (جعلی) روایتیں بنانے والے ہیں اسی لئے حافظ ابن الجوزی نے اس روایت کو موضوعات ۵۴/۳ میں داخل کیا ہے علامہ سیوطی نے اللآلی المصنوعة ۱/۲۶۸ اور اپنی دیگر تالیفات میں اور علامہ ابن عرقی نے تنزیہ الشریعہ ۲/۲۶۹ میں ان کی موافقت کی ہے۔

محمد یونس عفی عنہ ۵ شعبان ۱۳۹۸ھ

حضرت اسماء کے درد سر کے وقت ہاتھ سر پر رکھنے اور ایک کلمہ کہنے والی روایت

سوال: ایک حدیث میں یہ ہے کہ حضرت اسماء کے سر میں اگر درد ہوتا تو سر پر ہاتھ رکھ کر فرماتی تھیں کہ یا اللہ مجھ سے کیا گناہ ہوا یہ میرے کسی رسالہ میں ہے مگر اس وقت مل نہیں رہا ہے اس کا حوالہ لکھیں؟
حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ

جواب: مخدومنا المحترم دامت برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وہ حدیث درمنثور میں علامہ سیوطی نے لکھی ہے فرماتے ہیں (۱۰/۶) وأخرج ابن سعد عن ابن أبي مليكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما كانت تصدع فتضع يدها على رأسها، وتقول بذنبي وما يغفره الله أكثر.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۷/۱۲ ذی الحجہ ۱۴۲۲ھ

اس حدیث کی تحقیق کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضور پاک ﷺ

کے وسیلہ سے دعاء مانگی تو توبہ قبول ہوگئی

ایک مسئلہ دریافت ہے کہ میں نے ایک جید عالم سے سنا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جب یہ دعا کی کہ اے اللہ تو میری خطا کو اپنے پیارے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے وسیلہ سے بخش دے دعا قبول ہوگئی اللہ جل جلالہ نے فرمایا کہ تم ان کا نام کیسے جانتے ہو حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ جب میرے اندر روح پھونکی گئی تو لوح محفوظ میں لا إله إلا الله محمد رسول الله لکھا ہوا دیکھا میں نے تقریر میں اسے بیان کیا تو ایک اہل حدیث نے انکار کیا کہ یہ حدیث نہیں ہے اس کا حوالہ کہاں ہے؟

احقر محمد عبدالقیوم مظاہری کٹک

آمدہ خط حضرت شیخ مدظلہ

جواب: حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب

بندہ تو مراجعت کتب سے معذور ہے آپ کا خط اپنے مدرسہ کے موجودہ شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب کی خدمت میں بھیج رہا ہوں وہ جواب لکھ کر روانہ کریں گے۔

محمد زکریا

جواب حدیث مذکور علامہ سیوطی نے کفایۃ اللیب (۶/۱) میں لکھی ہے فرماتے ہیں:

أخرج الحاكم (۶۱۵/۲) والبيهقي والطبراني في الصغير (۸۳/۲) وأبو نعیم وابن عساکر عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لما اقترف آدم الخطیئة قال: یا رب بحق محمد! لما غفرت لی قال: وکیف عرفت محمدًا؟ قال: لأنک لما خلقتنی بیدک ونفخت فی من روحک رفعت رأسی، فرأیت علی قوائم العرش مکتوبًا: ”لا إله إلا الله محمد رسول الله“ فعلمت أنک لم تضيف إلی اسمک إلا أحب الخلق إلیک، قال ”صدقت یا آدم لولا محمد ما خلقتک“ انتہی۔

اس کے بعد یہ حدیث مجمع صغیر للطبرانی میں مع السند والمتن ملی: ولفظه (ص: ۲۰۶) (۲/۸۲) حدثنا محمد بن داود بن أسلم الصدفي المصري ثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري ثنا عبد الله بن إسماعيل المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه رفع رأسه إلى العرش، فقال: أسئلك بحق محمد إلا غفرت لی، فأوحى الله إليه، وما محمد ومن محمد؟ فقال: تبارک اسمک لما خلقتنی رفعت رأسی إلى عرشک، فإذا فیہ مکتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندک قدرا ممن جعلت اسمه مع اسمک فأوحى الله عز وجل إليه یا آدم إنه آخر النبیین من ذریعتک، وإن أمتہ آخر الأمم من ذریعتک، ولولا ه یا آدم ما خلقتک“ قال الطبرانی لا یروی الا بهذا الاسناد وتفرد به أحمد بن سعید انتہی۔ وقال القسطلانی فی المواهب (۱/۶۲ شرح) رواه البیهقی فی دلائله من حدیث عبد الرحمن بن زید بن أسلم، وقال تفرد به عبد الرحمن ورواه الحاكم وصححه انتہی۔

قلت: عبد الرحمن بن زید بن أسلم ضعیف۔

وقال الذهبي: إنه موضوع وعبد الرحمن بن زید بن أسلم واه، وعبد الله بن مسلم

لا أدري من ذا، وأخرجه الحاكم في المستدرک (۱۱۵/۲) من طريق محمد بن إسحاق بن راهويه، قال ثنا أبو الحارث عبد الله بن مسلم الفهري ثنا إسماعيل بن مسلمة أنبأنا عبد الرحمن بن زيد إلى آخره وعلم بذلك إنه وقع في إسناده الطبراني سقط وهو من الكتاب.
بندہ محمد یونس عفی عنہ

ماثور دعاء میں ”وبالأسماء الثمانية“ سے کون سے اسماء مراد ہیں

مرشدی و مولائی حضرت محترم دامت برکاتہم و مد فیوضہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا اشرف علی تھانوی نے مناجات مقبول میں دعاؤں کے سلسلے میں ایک دعا ”وبالأسماء الثمانية المکتوبة علی قرن الشمس“ شامل کی ہے مگر ان آٹھ ناموں کا کہیں ذکر نہیں فرمایا کہ یہ کون کون نام ہیں بظاہر جو اللہ تعالیٰ کے ۹۹ اسماء حسنیٰ ہیں ان ہی میں سے یہ نام ہوں گے اگر جناب والا کو اس بارے میں تحقیق ہو تو مطلع فرمائیں کہ یہ آٹھ نام کون کون سے ہیں یا ان مقطعات میں سے ہیں جن کا علم پوشیدہ رکھا گیا ہے اور سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔

خادم حسام الدین غفرلہ دہلی

در خط حضرت شیخ مدظلہ

جواب:

المحمد والمکرم زادت مکارمکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جملہ مذکورہ اسی طرح ملا علی قاری نے الحزب الاعظم حزب سادس کے اوائل میں بھی ذکر فرمایا مگر کسی مترجم وغیرہ نے بندہ کے علم میں اس کی نشاندہی نہیں کی ہے البتہ مناجات مقبول مطبوعہ اسرار کریبی پریس الہ آباد (ص ۷۲) کے حاشیہ پر مولانا سراج الحق مچھلی شہری ثم الہ آبادی نے لکھا ہے ”وہی - کما أظن -

المتکلم الحي، العليم، القدير، المريد، الخالق، السميع، البصير“ واللہ اعلم اھ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۵ شوال ۱۳۹۲ھ

فضائل ذکر کی ایک حدیث پر نقد اور اس کا جواب حدیث ضعیف و موضوع کے متعلق ایک اہم ضابطہ

باسمہ سبحانہ

حضرت مولانا محمد میاں صاحب نے فضائل ذکر کی ایک حدیث پر کچھ نقد سا کیا اس سلسلے میں لکھا گیا۔
حدیث: عبد اللہ بن ابی اوفیٰ قال قال رسول اللہ ﷺ: ”من قال لا اِلهَ اِلاَ اللہ وحده لا شریک له اَحدًا صمدًا لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا اَحد، کتب اللہ له اَلْفی اَلْف حسنة“۔
رواہ الطبرانی وفيہ قائد أبو الوراق وهو متروک کذا فی مجمع الزوائد (۱۰ / ۸۵)
وقال المنذري في الترغيب (۱ / ۲۷۸) رُوِيَ عن عبد الله بن أبي أوفى، فذكر الحديث وقال: رواه الطبراني.

حافظ منذری نے اس حدیث کو عام احادیث کے خلاف رُوی سے شروع فرمایا اور اس کے بعد اس کی سند پر کوئی حکم نہیں لگایا اس طریق کار کے لیے امام منذری نے مقدمہ ترغیب و ترہیب میں ایک ضابطہ لکھا ہے فرماتے ہیں (ص ۳):

”وإذا كان في الإسناد من قيل فيه كذاب أو وضاع أو متهم أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أو هالك أو ساقط أو ليس بشيء أو ضعيف جدا أو ضعيف فقط أو لم أرفيه تو ثقاً بحيث يتطرق إليه احتمال التحسين صدرته بلفظة روى ولا أذكر ذلك الراوي ولا ما قيل فيه ألبته فيكون للإسناد الضعيف دالتان تصديره بروى وإهمال الكلام عليه في آخره“۔ انتہی۔

ان کے اس ضابطہ سے معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث بھی ایسی ہے جو اس ضابطہ میں داخل ہے اس حدیث کے ضعیف ہونے میں تو کوئی کلام نہیں ہے اس لئے کہ قائد بن ابی عبد الرحمن الکونی ابوالوراق کا ضعف کلمہ اجماع ہے، ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ یہ حدیث قائد حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰ سے روایت کرتا ہے حضرت حافظ عبد الرحمن بن ابی حاتم اپنے والد حافظ ابو حاتم سے نقل فرماتے ہیں:

”وأحاديثه عن ابن أبي أوفى بواطيل لا تكاد ترى لها أصلاً كأنه لا يشبه حديث ابن أبي أوفى ولو أن رجلاً حلف أن عامة حديثه كذب لم يحنث“۔ انتہی۔

حافظ ابو حاتم کا یہ مقولہ حافظ جمال الدین المزی نے تہذیب الکمال میں اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں نقل فرمایا ہے لیکن حافظ شمس الدین الذہبی نے میزان الاعتدال میں اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں حافظ ابو احمد عبد اللہ بن عدی سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں: ”وَمَعَ ضَعْفِهِ يَكْتَبُ حَدِيثَهُ“ اس عبارت سے کچھ معاملہ اہوں ہو جاتا ہے۔

ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ حافظ زکی الدین منذری کا مرتبہ نقد فی الحدیث معلوم ہے اور انہوں نے اس حدیث کو کتاب الترغیب میں ذکر کیا ہے لہذا معلوم ہوتا ہے کہ قابل عمل ہے حافظ منذری مقدمہ ترغیب و ترہیب میں رقمطراز ہیں:

”وَأَضْرَبْتُ عَنْ ذِكْرِ مَا قِيلَ فِيهِ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمُتَحَقِّقَةِ الْوَضْعِ“.

اس سے پہلے لکھتے ہیں:

”مَنْ تَقَدَّمَ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَسَاغُوا الْعَمَلَ فِي أَنْوَاعٍ مِنَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ“.

اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ حدیث امام منذری کے نزدیک مقطوع الوضع نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے اور جب ضعیف ہی ٹھہری تو عمل میں تو گنجائش ہے ہی۔

فضائل میں حدیث ضعیف پر عمل کی گنجائش اتفاقی مسئلہ ہے

امام نووی کتاب التبیان فی آداب حملۃ القرآن (ص: ۸) میں فرماتے ہیں:

إِعْلَمُ أَنَّ الْعُلَمَاءَ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَغَيْرِهِمْ جَوَّزُوا الْعَمَلَ بِالضَّعِيفِ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ أَهـ.

اور شرح مہذب (۱۲۲/۳) میں لکھتے ہیں: لکن الضعیف یعمل فی فضائل الأعمال باتفاق العلماء اہـ.

وحكى السخاوي في شرح الألفية ص: ۱۲۰، نحو ذلك عن عبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل وابن معين، وابن المبارك، ومنع ابن العربي العمل بالضعيف مطلقاً.

عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے یا نہیں

ممکن ہے کہ معترض کو یہ شبہ ہو کہ عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے حافظ سخاوی فتح

المغیث میں لکھتے ہیں (ص: ۱۱۴):

قال ابن الجوزي: وكل حديث رأيت يخالف العقول أو يناقض الأصول فأعلم أنه موضوع فلا يتكلف اعتباره أي لا تعتبر رواته ولا تنظر في جرحهم أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مبيناً لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو يتضمن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا الأخير كثير موجود في حديث القصاص والطريقة انتهى.

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہاں پر ہے جہاں اس کے شواہد موجود نہ ہوں۔ نیز یہاں حدیث متفق علیہ:

”كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله

وبحمده سبحان الله العظيم“.

حدیث بالا کے لئے شاہد عظیم ہے کیونکہ اس حدیث میں صرف سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم. کو نقل فی المیزان کا سبب قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ نقل فی المیزان حسانت کثیرہ کو مقتضی ہے۔

نیز حسانت میں بھی تو فرق ہو سکتا ہے ممکن ہے کہ اعداد زیادہ ہوں، قیمت کم ہو، جیسے کسی کے پاس دس لاکھ کی ایک بلڈنگ ہو اور دوسرے کے پاس ایک لاکھ کے دس مکانات ہوں تو اول قیمتاً زائد عدداً کم اور ثانی اس کا عکس ہے مقصود حدیث پاک میں ترغیب دینا ہے باقی یہ شبہ کہ یہ تو ہم ہر جگہ کہہ سکتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ کسی مؤید اور شاہد کے بغیر یہ دعویٰ بلا دلیل اور ناقابل اعتبار ہوگا۔

ومن شواهد حديث تميم الداري عن رسول الله ﷺ أنه قال: ”من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهها واحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له كفواً أحد، عشر مرات كتب الله له أربعين ألف حسنة“.

رواه الترمذی (۱۹۰/۲) من طريق الخليل بن مرة عن أزهر بن عبد الله عن تميم وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والخليل بن مرة ليس بالقوي عند أصحاب الحديث، وقال محمد بن إسماعيل: هو منكر الحديث. انتهى.

حدیث مطروح کی حقیقت اور اس کا حکم

تنبیہ: بندہ کے نزدیک یہ حدیث از قبیل حدیث مطروح معلوم ہوتی ہے حدیث مطروح ضعیف سے کم درجہ اور موضوع سے اعلیٰ ہوتی ہے حافظ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں (ص: ۱۱۵):

نتمہ: يقع في كلامهم المطروح. وهو غير الموضوع جزماً وقد أثبتته الذهبي نوعاً مستقلاً، وعرفه بأنه ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الحديث الموضوع ومثل له لحديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن الحسن عن علي وبجوير عن الضحاك عن ابن عباس، قال شيخنا: ”وهو المتروك في التحقيق يعني الذي زاده في نخبته وتوضيحها وعرفه بالمتهم راويه بالكذب“. انتهى.

تعریف مذکور بعینہ اس حدیث پر صادق آتی ہے اس لئے کہ قائد اور جویر اور عمرو بن شمر سب متروکین میں سے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حرره العبد محمد یونس عفی عنہ

اس کے بعد حضرت شیخ مدظلہ نے خود جواب لکھوایا جو بعینہ درج ذیل ہے۔

جواب: از شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب

مکرم محترم مد فیوضکم بعد سلام مسنون

اسی وقت گرامی نامہ پہنچا اس ناکارہ کو ماہ مبارک میں ڈاک کا وقت نہیں ملتا اور اس وقت اعتکاف کی حالت میں کتابوں کی مراجعت بھی مشکل ہے جناب نے بہت اچھا کیا کہ تنبیہ فرمادی کہ علامہ ابن جوزی کے مسلک کے حضرات کی بھی ضرورت ہے تاکہ اعتدال قائم رہے۔

لیکن اس پر تعجب ہوا کہ اس واعظ کو تو آپ نے اتنی بات پر معاف فرمادیا کہ اس نے اس ناکارہ کی کتاب کا حوالہ آپ کو دکھلادیا لیکن اس ناکارہ کو آپ نے اس پر معاف نہ فرمایا کہ میں نے تو بہت اونچے شخص کا حوالہ ترغیب کا لکھ دیا تھا ترغیب معتمد کتابوں میں ہے فضائل میں اکابر کے یہاں اس پر اعتماد کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ اسلاف سے فضائل کے بارے میں ضعیف روایتوں پر عمل متعارف ہے نیز قائد کے متعلق باوجود اس کے متروک ہونے کے ابن عدی کی رائے یہ ہے کہ ومع ضعفه یکتب حدیثہ، ابن عدی خود بھی متشدین میں سے ہیں۔

اس کے علاوہ خود اس روایت کے شواہد متعدد اس جگہ پر موجود ہیں اور جو ثواب اس حدیث میں لکھا ہے وہ بھی کچھ اتنا نہیں جبکہ ”سبحان اللہ والحمد للہ تملآن ما بین السماء والأرض“ وارد ہے تو یہ مقدار تو اس سے بہت درجہ کم ہے اگر غلطی ہوئی ہے تو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے مگر اب تک ذہن میں یہ ہے کہ ان الفاظ کے فضائل اس کثرت سے ہیں کہ شواہد سے تائید بہت زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ فقط والسلام

۲۱/رمضان ۱۳۸۴ھ

اس روایت کی تحقیق کہ عمامہ کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کا ثواب سترگنا زیادہ ہوتا ہے عمامہ سے متعلق چند روایتوں اور احکام کی تحقیق

سوال: ایک ضروری امر دریافت طلب ہے یہاں ایک صاحب جو ہمارے مدرسہ کی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرتے ہیں امام صاحب کو بلا عمامہ نماز پڑھاتے دیکھ کر خفا ہو گئے اور فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ اس نماز جمعہ کا ثواب سترگنا زیادہ ملتا ہے جو عمامہ کے ساتھ پڑھی جائے بغیر عمامہ والی نماز جمعہ کے اعتبار سے، جامع مسجد کے امام صاحب مفتی ہیں دارالعلوم سے فراغت کے بعد فتویٰ کا نصاب بھی پورا کر چکے ہیں ان کا خیال ہے کہ سترگنا ثواب والی حدیث بے اصل ہے ایک دوسرے عالم جو بڑی صلاحیت والے حضرت شاہ صاحب کشمیری کے شاگرد اور مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کے دوستوں میں ہیں ان کی رائے ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

ملا علی قاری نے مرقاۃ جلد ثانی مطبوعہ پاکستان/۲۵۰ میں ان روایات کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں:
وروی الدیلمی والقضاعي في مسند الفردوس عن علي كرم الله وجهه مرفوعاً
”العمائم تيجان العرب والاحتباء حيطانها وجلوس المؤمن في المسجد رباط“ وروی
الديلمي عن ابن عباس بلفظ ”العمائم تيجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم“.
وروی الباوردي عن ركانة بلفظ ”العمامة على القلنسوة فصل ما بيننا وبين المشركين
يعطى يوم القيامة بكل كوزة يدورها على رأسه نوراً“ وروی ابن عساكر عن ابن عمر
مرفوعاً صلوة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلوة بلا عمامة وجمعة بعمامة
تعدل سبعين جمعة بلا عمامة.

اسی طرح مرقاۃ جلد ثانی/۲۳۹ میں ہے: وروی أنه عليه الصلوة والسلام قال: صلوة
بعمامة أفضل من سبعين صلوة بغیر عمامة. کذا نقله ابن حجر عن ابن الرفعة قال ابن الدیبع
”صلوة بخاتم تعدل سبعين بغیر خاتم“ موضوع کما قال شيخنا عن شيخه وكذا ما أورده
الديلمي من حديث ابن عمر مرفوعاً ”صلوة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلوة وجمعة
بعمامة تعدل سبعين جمعة“ ومن حديث أنس مرفوعاً ”الصلوة في العمامة بعشرة آلاف
حسنة“ قال المنوفي: فذلك كله باطل نقله الخطابي. والله أعلم بالصواب. انتهى بلفظه

وفي أصل الخطابي عن المنوفي تردد فان المنوفي متأخر .

امداد الفتاوی مطبوعہ تالیفات اولیاء دیوبند میں / ۳۹۱ سے ۳۹۴ تک عمامہ کی بحث ہے امداد کی عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملا علی قاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہیں ان سے ستر گنا ثواب ثابت ہوتا ہے اور یہ صحیح ہے اور ان ہی بہت سے اکابر علماء کو جو عمل بالسنتہ کے شائق ہیں بغیر عمامہ کے جمعہ اور دیگر نمازیں پڑھتے دیکھا ہے۔ آپ کے نزدیک فریقین میں سے کس کی بات رائج ہے از روئے جرح احادیث مذکورہ کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے مسند الفردوس محققین محدثین کے کس درجہ کی کتاب ہے علامہ عینی حافظ ابن حجر، قسطلانی شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے کلام میں عمامہ کی بحث ہو تو نشانہ ہی فرمائیں میرے پاس در مختار شامی زلیعی علی الکفر، طحاوی علی الدر میں عمامہ کا مستحبات صلوٰۃ میں ہونا نہیں ملا۔

(مولوی) ابوالبرکات (صاحب)

مدرس جامع العلوم کانپور

جواب: تمہارے سوالات تجزیہ کے بعد چار امور پر مشتمل ہیں (۱) احادیث عمامہ کی تحقیق (۲) فریقین کی رائے میں موازنہ (۳) مسند الفردوس کا مقام (۴) بحث عمامہ کہاں ملے گی ان میں سے جن امور کا احقر کو علم ہے وہ عرض کرتا ہوں۔

(۱) حدیث علی "العمائم تیجان العرب والاحتباء حیطانها وجلوس المؤمن فی المسجد رباط" ذکرہ السیوطی فی الجامع الصغیر و عزاه للقضاعي فی مسند الشہاب والدیلمی فی مسند الفردوس قال المناوی فی فیض القدير، قال السخاوي: سندہ ضعیف أي وذلك لأن فیہ حنظلة السدوسي، قال الذهبي تركه القطان وضعفه النسائي، ورواه أيضاً أبو نعیم وعنه تلقاه الديلمي، فلو عزا المصنف للأصل لكان أولى انتهى.

قلت: قال السخاوي فی المقاصد ۲۹۱، أخرجه الديلمي من جهة أبي نعیم ثم من جهة ابن عباس به مرفوعاً، وهو كذلك عند القضاعي من حدیث علي مرفوعاً أيضاً لكن أخرجه البیهقي عن الزهري من قوله ولفظه "العمائم تیجان العرب والحبوة حیطان العرب والاضطجاع فی المساجد رباط المؤمنین" وذكر أحادیث ستأتي، قلت:

ويمكن أن يكون الحديث قول علي رفعه بعض الرواة وهما قال ابن هشام في السيرة

۲۶۵: حدثني بعض أهل العلم أن علي بن أبي طالب قال: العمائم تیجان العرب وكانت سيماء

الملئكة عمائم بيضا قد أرخوها على ظهورهم إلا جبريل فإنه كانت عليه عمامة صفراء.

(٢) حديث ابن عباس "العمائم تيجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم" عزاه السخاوي في المقاصد ٢٩١ والسيوطي في الجامع الصغير للدليمي ورمز له السيوطي بالضعف، وأشار السخاوي إلى وهائه، وقال المناوي في فيض القدير ٣٩٢/٤: لفظ رواية الدليمي فيما وقفت عليه من نسخ قديمة مصححة بخط ابن حجر وغيره فاذا وضعوا العمائم وضع الله عزهم" وفيه عتاب بن حرب قال الذهبي قال الفلاس: "ضعيف جداً ومن ثم جزم السخاوي بضعف سنده" ورواه عنه أيضاً ابن السني قال الزين العراقي: فيه عيب الله بن حميد ضعيف. انتهى. وهو أبو الخطاب قال البخاري: منكر الحديث ونقل ابن القطان الفاسي عن البخاري قال: من قلت فيه منكر الحديث لا تحل الرواية عنه.

(تنبيه) وقع في فيض القدير عبد الله بن حميد وهو من سهو الناسخ أو الطابع والصواب ما قدمته قال السخاوي وفي لفظ "عنده" أي الدليمي "العمائم وقار المومن وعز العرب فاذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزها" وقال المناوي في الفيض في شرح حديث ابن عباس ثم خرج أي الدليمي من طريق آخر "العمائم وقار للمؤمنين وعز للعرب فاذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزتها". انتهى.

ولم أقف على سنده ولكن أشار السخاوي إلى وهائه.

(٣) حديث ركانة مرفوعاً "العمامة على القلنسوة فصل ما بيننا وبين المشركين يعطي يوم القيمة بكل كورة يدورها على رأسه نوراً" عزاه السيوطي للباوردي ورمز بضعفه ولم أقف على سنده وظني أن الحديث غير ثابت.

(٤) حديث ابن عمر مرفوعاً "صلوة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمساً وعشرين درجة بلا عمامة وجمعه بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة" ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه لابن عساكر وأخرجه ابن النجار من طريق محمد بن مهدي المروزي أنبأنا أبو بشر بن سيار الرقي حدثنا العباس بن كثير الرقي عن يزيد بن أبي حبيب قال: قال لي مهدي بن ميمون دخلت على سالم بن عبد الله بن عمر وهو يعتم فقال يا أبا أيوب ألا أحدثك بحديث؟ قلت: بلى قال: دخلت على عبد الله بن عمر وهو يعتم فقال لي: يا أحب العمامة بني أعتم تبجل وتكرم وتوقر ولا يراك الشيطان إلا ولّي هارباً، إني سمعت رسول الله صلى الله

علیہ وسلم یقول ”صلوۃ بعمامة تعدل خمساً وعشرين صلوة بغير عمامة وجمعة بعمامة تعدل سبعین جمعة بغير عمامة إن الملائكة يشهدون الجمعة معتمین ولا یزالون یصلون علی أصحاب العمام حتی تغرب الشمس“ قال الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان ۲/۴۴۳: هذا حدیث موضوع ولم أر للعباس بن کثیر فی الغرباء لابن یونس ولا فی ذیلہ لابن الطحان ذکراً، وأما أبوبشر بن سيار فلم يذكره أبو أحمد الحاكم في الكنى، وما عرفت محمد بن مهدي المروزي ولا مهدي بن ميمون الراوي عن سالم، وليس هو البصري المخرج له في الصحيحين وذاك يكنى أبا يحيى ولا أدري ممن الآفة ونقله السيوطي في ذيل اللآلى (ص ۱۱۰) وأقره وتبعه ابن عراق في تنزيه الشريعة (۲/۱۲۴) ثم ذكر السيوطي أنه أخرجه ابن عساكر في تاريخه من طريق عيسى بن يونس والديلمي من طريق سفيان ابن زياد المخرمي كلاهما عن العباس بن کثیر به ثم ذهل السيوطي فأورده في الجامع الصغير من رواية ابن عساكر عن ابن عمر وتعقبه المناوي في شرحه ۴/۲۲۵ بأن ابن حجر قال: إنه موضوع ونقله عنه السخاوي في المقاصد ۲۶۳ وارتضاه، وقال السخاوي في موضع آخر ۲۹۱ لا يثبت ونقل الملا علي القاري في موضوعاته الكبرى ۴۵ عن العلامة علي بن محمد المالكي المنوفي المصري أنه قال: ”هذا حدیث باطل“ وتعقبه القاري بأن السيوطي أورده في الجامع الصغير مع التزامه بأنه لا يذكر فيه الموضوع.

قلت: هذا تعقب بارد فكم للسيوطي من هذه المناقضات والأوهام!! والله الموفق.

(۵) پر جو کچھ تم نے مرقاۃ سے نقل کیا ہے وہ ساری تفصیل ابن الدریج نے تمییز الطیب میں ذکر فرمائی اور اس کے متعلق کسی بات کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں خود ملا علی قاری نے اخیر میں علامہ منوفی سے سب کا باطل ہونا نقل کیا ہے اسی طرح علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنة میں ۲۶۳ سب کو موضوع کہا ہے اور ابن الدریج کی کتاب تمییز الطیب المقاصد ہی کا مختصر ہے تو یہ سارے ائمہ سخاوی، ابن الدریج، منوفی ان روایتوں کو باطل کہتے ہیں۔ تجزیہ کے بعد یہ کلام جو تم نے نقل کیا ہے چار حدیثوں پر مشتمل ہے۔ ”اول صلوة بعمامة أفضل عن سبعین صلوة بغير عمامة“۔ یہ حدیث بایں الفاظ میرے علم میں نہیں ہے۔ اور نہ ہی سخاوی نے مقاصد میں اسے ذکر فرمایا ہے۔ اور دوسری حدیث ”صلوة بخاتم تعدل سبعین بغير خاتم“ قال الحافظ ابن حجر: ”موضوع“ ونقله السخاوي ۲۶۳ وارتضاه وتبعهما المنوفي وعلي

القاري في موضوعاته ٤٥، ابن عمر کی تیسری حدیث جو نمبر چار پر ابھی گزری ہے اور چوتھی حضرت انس کی حدیث ہے ”الصلوة في العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة“ حافظ سخاوی فرماتے ہیں کہ موضوع اور علامہ منوفی کہتے ہیں کہ باطل ہے: وتبعهما علي القاري في موضوعاته.

(۶) حدیث جابر: ”رکعتان بعمامة أفضل من سبعين بغيرها“ عزاه السخاوي في المقاصد ۲۹۱ والسيوطي في الجامع الصغير إلى الديلمي في مسند الفردوس، قال المناوي في فيض القدير ۳۷/۴، ورواه عنه أي عن جابر أيضاً أبو نعيم وعنه تلقاه الديلمي فلو عزاه إلى الأصل لكان أولى ثم إن فيه طارق بن عبد الرحمن أورده الذهبي في الضعفاء، وقال: قال النسائي ليس بقوي عن محمد بن عجلان ذكره البخاري في الضعفاء وقال الحاكم سيء الحفظ: ومن ثم قال السخاوي: ”هذا الحديث“ لا يثبت انتهى. وأشار السخاوي إلى وهائه ونقل بعض المحققين وهو العلامة ناصر الدين الألباني عن الحافظ ابن رجب أنه نقل في شرح الترمذي سئل أبو عبد الله يعني الإمام أحمد بن حنبل عن شيخ نصيبی يقال له محمد بن نعيم قيل له: روي شيئاً عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ”صلوة بعمامة أفضل من سبعين صلوة بغير عمامة“ فقال: هذا كذاب، هذا باطل. انتهى.

علامہ سخاوی نے مذکورہ بالا طرق اور اس کے علاوہ مزید ذکر فرمانے کے بعد لکھا ہے وبعضہ اُوہی من بعض اہل حق کا خیال بھی یہی ہے اگر صلوة بالعمامة کی اتنی فضیلت و اہمیت تھی تو جس طرح صلوة جماعت صف اول وغیرہ دیگر امور کے فضائل صحابہ سے اسانید صحیحہ سے نقل کئے گئے ہیں یہ امور بھی اسی طرح نقل ہوتے ایک اور روایت اس مسئلے میں نقل کی جاتی ہے اس کو نقل کر کے اس کی حقیقت بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

أخرج الطبراني عن أبي الدرداء قال: ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله و ملائكتہ يصلون على أصحاب العمامة يوم الجمعة“ قال الهيثمي ۱۷۶/۱: فيه أيوب بن مدرک قال ابن معين، إنه كذاب اھ.

ویسے بعض روایات سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز عمامہ پہن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے:

فأخرج مسلم ۴۴۰/۱ عن عمرو بن حريث قال: ”كأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء قد أرخت طرفيها بين كتفيه“ وأخرجه أبو داود ۵۱/۵ والنسائي ۲۹۹

والترمذی فی شمائل وابن ماجہ ۲۰۸، ۲۶۴، ۷۹ وترجم علیہ ابن ماجہ ۷۹ ”باب ماجاء فی الخطبة يوم الجمعة“ اور جب خطبہ عمامہ سوداء کے ساتھ دیا گیا تو ظاہر ہے کہ نماز بھی اسی طرح پڑھی گئی۔

(۲) دوسری بات تم نے جو پوچھی ہے اگر اس سے مراد فضیلت عمامہ کی روایات میں جو آپ کے یہاں اختلاف ہوا ہے اس میں سے ایک کی رائے کی ترجیح مقصود ہے تو یہ بات تو ماقبل کی تفصیلات سے معلوم ہوگئی احقر کی رائے میں یہ سب روایات ضعیف بلکہ واهی ہیں۔ حدیث (۴) و (۶) کو تو ائمہ فن نے باطل قرار دیا ہے اور باقی روایت اس درجہ کی نہیں ہیں کہ ان کے مل جانے سے قوت پیدا ہو جائے اور اگر تمہاری مراد اپنی اکابر کے عمل میں محاکمہ ہے تو عزیز من یہ میرا کام نہیں ہے احقر تو ان حضرات کا خوشہ چبین ہے ہاں میں اپنے ذوق سے یہ کہہ سکتا ہوں کہ چونکہ صلوٰۃ فی عمامہ کی فضیلت کی روایات واهی ہیں اس لئے اس کو کوئی فضیلت کا کام سمجھ کر کرنا تو بہت مشکل ہے اور اگر اس نیت سے عمامہ باندھا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مواقع پر عمامہ کا باندھنا ثابت ہے اور آپ نے عمامہ پہن کر خطبہ دیا ہے اور یہ آپ کا لباس ہے تو یہ ایک امر مستحسن ہوگا اور قرب کا سبب بنے گا۔

مسند الفردوس کا محدثین کے نزدیک کیا مقام ہے

(۳) تیسری بات تم نے یہ پوچھی ہے کہ مسند الفردوس کا محدثین کے یہاں کیا مقام ہے اس کا جو مقام احقر کے خیال میں ہے وہ یہ ہے کہ اس کی سب روایتوں کو باطل و موضوع نہیں کہہ سکتے ہیں ہمارے حضرت اقدس شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے رسالہ فیما یجب حفظہ للناظر میں طبقة رابعة میں شمار فرمایا ہے جس کی تمام روایات پر ضعف کا حکم لگایا جائے گا اور حضرت اقدس شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجة اللہ البالغہ میں بھی طبقة رابعة میں لیا ہے اور فرماتے ہیں کہ أصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفاً محتملاً وأسوأها ما كان موضوعاً مقلوباً شدید النکارة وهذه الطبقة مادة کتاب الموضوعات لابن الجوزي.

(۵) اس کے متعلق نہ تو پہلے سے اہتمام کیا اور نہ اس وقت کوئی خاص مقام مستحضر ہے شمائل ترمذی کی شرح جمع الوسائل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عمامہ کے تذکرہ میں کچھ مل جائے گا اسی طرح فتح الباری عمدۃ القاری/۲۳۲ قسطانی/۲۶۸ کتاب اللباس میں باب العمامہ کے ذیل میں دیکھ لو ان کتابوں میں نفس عمامہ سے متعلق روایات ہیں عمامہ پہن کر نماز پڑھنے کی کوئی روایت نہیں ہے اسی طرح قسطانی کی المواہب اللدنیہ میں صرف ایک روایت ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کما تقدم اور زرقانی نے اس

کی شرح میں ۵/۳ تا ۱۲ متعدد روایات ذکر فرمائی ہیں۔ حضرت شیخ کی تالیفات میں خصائل نبوی میں مختصر کلام عمامہ کے متعلق ہے اور او جز المسالک میں یہ بحث کہیں نہیں دیکھی۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۶ جمادی الاول ۱۳۹۷ھ

کیا حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عصا لے کر

آگے آگے چلتے تھے

کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ حضرت بلال عصا لے کر عید کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے چلتے تھے ہاں نیزہ کا تذکرہ ضرور وارد ہے، اتنا تو صحیحین میں ابن عمر کی روایت میں ہے کہ عید میں آپ کے سامنے نیزہ گاڑ دیا جاتا تھا ولفظه ”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج يوم العيد، أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها، والناس وراءه، وكان يفعل ذلك في السفر، فمن ثم اتخذها الأمراء، قال الحافظ: وقد روي عمر بن شبة في أخبار المدينة من حديث سعد القرظ أن النجاشي أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم حربة فأمسكها لنفسه، فهي التي يمشي بها مع الإمام يوم العيد. انتهى.

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث سعد القرظ أن النجاشي بعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث عنزات فأمسكها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة لنفسه وأعطى علياً واحدة وعمر واحدة، وكان بلال يمشي بها بين يديه في العيدين فيصلي إليها، قال الهيثمي: ۵۸/۲ في إسناده من لم يسم۔ کسی روایت سے یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ اس پر کوئی جھنڈا لگا ہوا تھا بظاہر جھنڈا وغیرہ کچھ نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کچھ لکھا ہوا تھا والعلم عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

جمعہ کے دن خطبہ سے قبل منبر پر بیٹھ کر وعظ کہنے والی روایت

مندرجہ ذیل روایت صحیح ہے یا غلط روایت مستدرک حاکم کی ہے جو میرے پاس نہیں ہے اس میں اور دیگر کتب حدیث میں غور فرما کر مع صفحہ و جلد تحریر فرمائیں۔

روایت یہ ہے:

أخبرنا سلمان الفقيه ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي ثنا أحمد بن يونس ثنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه قال: كان أبو هريرة يوم الجمعة إلى جانب المنبر يقول قال أبو القاسم عليه السلام قال الصادق المصدوق عليه السلام، ثم يقول في بعض ذلك: ”ويل للعرب من شر قد اقترب فاذا سمع حركة باب المقصورة بخروج الإمام جلس“. هذا حديث صحيح ولم يخرجاه قال الحاكم: إنما الغرض فيه استحباب رواية الحديث عند المنبر قبل خروج الإمام. یہ بھی تحقیق طلب ہے کہ ابو ہریرہ کس خلیفہ کے زمانے میں منبر کے پاس روایت فرماتے تھے شاید حضرت عثمان کا زمانہ ہو۔

مولانا ذاکر حسن بنگلور

جواب: یہ روایت مستدرک حاکم کی ہے اس کے الفاظ مع الاسناد و الامتن حسب ذیل ہیں۔

أخبرنا أحمد بن سلمان الفقيه ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي ثنا أحمد بن يونس ثنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه قال: كان أبو هريرة يقوم يوم الجمعة إلى جانب المنبر فيطرح أعقاب نعليه في ذراعيه ثم يقبض على رمانة المنبر يقول: قال أبو القاسم عليه السلام محمد عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصادق المصدوق عليه السلام، ثم يقول في بعض ذلك ”ويل للعرب من شر قد اقترب فاذا سمع حركة باب المقصورة بخروج الإمام جلس“. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا، وليس الغرض في تصحيح حديث ”ويل للعرب من شر قد اقترب“، فقد أخرجاه وإنما الغرض فيه استحباب رواية الحديث على المنبر قبل خروج الإمام. انتهى.

قال الذهبي فيه انقطاع قوله: ”على المنبر“ كذا في نسخة المستدرک المطبوعة والظاهر عند المنبر كما في السؤال وإن ثبتت كلمة، ”على“ فيوجه بأنه إذا جاز بيان الحديث عند المنبر جاز على المنبر أيضا إذ لا مانع منه.

یہ تحقیق نہیں کہ کس خلیفہ کے زمانے کا واقعہ ہے بظاہر حضرت عثمان کے زمانے کی بات ہوگی جیسا کہ آپ نے خود ہی احتمال لکھا ہے۔

محمد یونس غفرلہ

۱۱/ ذالحجہ ۱۴۰۱ھ

مسجد میں پنکھا جھلنے والی روایت

سوال: حضرت مخدوم ومطاع السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں نے حضرت والا کی آپ بیتی کے حصہ چہارم میں حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے سلسلہ میں یہ پڑھا کہ حضرت بلال نے جماعت کو پنکھا جھلا اور پیردا بننے کے سلسلہ میں بھی ایک کا آپ ذکر فرما رہے ہیں ان کے حوالوں کی ضرورت ہے۔

جواب: حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا صبح کی نماز میں صحابہ کو پنکھا کرنا تو بندہ کو نہیں ملا البتہ صحابہ کا مسجد میں خود پنکھا کرنا ایک روایت میں منقول ہے اور چونکہ حضرات صحابہ میں غایت درجہ ایثار تھا اس لیے اگر خود کرتے ہوں گے تو اپنے دوسرے ساتھیوں کو تو ضرور کرتے ہوں گے:

قال ابن عدي في الكامل (۴/۲): حدثنا علي بن محمد بن سليمان الحلبي ثنا محمد بن يزيد المستملي ثنا شباة عن أيوب بن سيار عن ابن المنكدر عن جابر عن أبي بكر عن بلال رضي الله عنهم قال: أذنت في غداة باردة فخرج النبي ﷺ فلم ير أحدا في المسجد فقال: أين الناس، قلت: منهم البرد، قال: ”اللهم أذهب عنهم البرد فرأيتهم يتروحون“ وأخرجه الطبراني من طريق أيوب بن سيار، قال الهيثمي (۴/۱۲): ”أيوب متروك“.

وأخرجه البيهقي في الدلائل ۲۲۴/۶ عن أبي سعد الماليني عن ابن عدي. قلت: أيوب بن سيار ضعيف واه. قال ابن معين: ليس بشيء، وسئل عنه ابن المديني فقال: ذاك عندنا غير ثقة لا يكتب حديثه، وقال السعدي، غير ثقة، وقال النسائي: متروك وقال عمرو بن علي أحاديثه منكورة منكر الحديث جدا، وقال النسائي: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وكان من الكذابين وقال ابن عدي: ليست أحاديثه: بالمنكرة جدا إلا أن الضعف بين علي رواياته، وقال أبو حاتم ضعيف الحديث وقال ابن حبان كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، وقال الذهبي في الميزان (۳۴/۱): فيه المستملي وليس بثقة اه.

قلت: لم ينفرد به المستملي فقد تابعه عبد الله بن محمد بن زكريا عن سعيد بن يحيى عن أيوب بن سيار عند أبي نعيم في دلائل النبوة (ص ۱۶۶ جديدة ۴۶۴) قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر قال ثنا عبد الله بن محمد بن زكريا قال: ثنا سعيد بن يحيى قال: ثنا أيوب

بن سيار عن محمد بن المنكدر عن جابر عن بلال قال: أذنت الصبح في ليلة باردة فلم يأت أحد ثم أذنت فلم يأت أحد، فقال النبي ﷺ: ما شأنهم يا بلال! قال: قلت كبدهم البرد - بأبي أنت وأمي - فقال: "اللهم اكسر عنهم البرد" قال بلال: "فلقد رأيتهم يتروحون في السبحة أو الصبح" يعني بالسبحة صلوة الضحى.

وهكذا في النسخة المطبوعة من الدلائل ليس فيه ذكر أبي بكر بين جابر، وبلال لكن نقله السيوطي في الخصائص الكبرى (۷۳/۲) بذكر أبي بكر، وعزاه إلى ابن عدي وأبي نعيم والبيهقي، وقال الحافظ في اللسان بعد نقل قول الذهبي المتقدم: "ولم ينفرد به المستملي فقد تابعه داود بن مهران عن أيوب وعنه العقيلي إلا أنه لم يذكر أبا بكر في الإسناد" كذا في نسخة ثم رأيت في نسخة معتمدة مذكور فيه، ثم قال العقيلي: ليس لهذا الحديث أصل ولا يتابع عليه وليس بمحفوظ لا سنده ولا متنه انتهى".

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت ابو طلحہ کا مہمانوں کو کھانا کھلانے

اور بیوی بچوں کو بھوکا سلانے والی روایت

سوال: محترم المقام مولانا بھائی محمد یونس صاحب زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہو، مجھے مشکوٰۃ المصابیح میں ایک روایت کی تلاش ہے بہشتی زیور میں ایک جگہ ایک حدیث کی تشریح میں لمعات کا حوالہ ہے اس سے امید ہے کہ وہ حدیث مشکوٰۃ میں ضرور ہے مگر ملی نہیں، اس لیے براہ کرم اس کی نشاندہی فرمائیے حدیث ہے حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ کے مہمانوں کا واقعہ جس میں یہ ہے کہ ان کی بیوی نے بچوں کو بہلا پھسلا کر سلا دیا، اور مہمانوں کو کھانا کھلایا۔

جواب:

باسمہ سبحانہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مکرمی زادت مکارمکم

کل آپ کا کارڈ ملا تھا۔ اس وقت تو روایت ذہن میں نہ آئی، مولوی راشد سلمہ سے کہلوادیا تھا کہ روایت

نہیں ملی، آج پھر اٹھایا تو بفضل اللہ مل گئی، حضرت ابو طلحہؓ کا قصہ مشکوٰۃ شریف جامع المناقب کی فصل ثالث میں ہے ص: ۵۸۰، صاحب مشکوٰۃ نے بحوالہ بخاری و مسلم نقل فرمایا ہے لیکن الفاظ مسلم کے نقل فرمائے ہیں۔ ابو طلحہؓ کے نام کی تخصیص مسلم شریف ہی میں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

عذاب والی اجڑی ہوئی بستی سے گذرتے ہوئے آپ کا فرمانا ”یہاں سے فوراً چلو“ حدیث کی تحقیق

سوال: امم ماضیہ معذبہ میں سے کسی امت کی اجڑی ہوئی بستی کی طرف رسول اکرم ﷺ کا گذر ہوا تو وہاں شاید سخت ہوا یا کوئی اور سخت اثر عذاب پایا گیا اس پر آپ نے فرمایا کہ یہاں سے فوراً چلو حوالہ سے مطلع فرمائیں؟

جواب: امم ماضیہ کا قصہ بخاری شریف (ص: ۴۷۹) میں ہے مگر اس کے الفاظ آپ کے نقل کردہ الفاظ سے کچھ الگ سے ہیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ یہی روایت آپ کی مقصود ہے: وہی ہذہ: عن ابن عمر أن النبی ﷺ لما مر بالحجر قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم: ثم تقنع بردائه، وهو على الرحل. وأخرج بزار من طريق عبد الله بن قدامة بن صخر عن أبي ذر أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فأتوا على وادٍ فقال لهم النبي ﷺ: ”إنكم بواد ملعون فاسرعوا“ فركب فرسه، فدفع ودفع الناس ثم قال: ”من اعتجن عجينه، أو من كان طبخ قدراً فليكبها“ ثم سرنا ثم قال: يا أيها الناس إنه ليس اليوم نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة فيعبأ الله بها. قال البزار: ”لا أعلمه إلا بهذا الإسناد“ وقال الهيثمي (۱۹۴/۶): ”عبد الله بن قدامة بن صخر لم أعرفه وبقيّة رجاله وثقوا“.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بنی اسرائیل کی ایک عورت کے بلی باندھنے النخ والی روایت کی تحقیق

سوال: حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ایک قصہ مذکور ہے کہ ایک عورت نے ایک بلی باندھ رکھی تھی اور اس کو کچھ کھانے پینے کو نہ دیتی تھی بلی اسی حالت میں بھوک سے مر گئی اور اس عورت کو اس پر عذاب ہوا، حضرت ابو ہریرہؓ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ سے ملنے گئے انہوں نے کہا تم ہی ہو جو ایک بلی کے بدلے میں ایک عورت کے عذاب کی روایت بیان کرتے ہو؟ ابو ہریرہؓ نے کہا میں نے آنحضرت ﷺ سے یہ سنا ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ خدا کی نظر میں ایک مومن کی ذات اس سے بہت بلند ہے کہ ایک بلی کے لیے اس پر عذاب کرے وہ عورت اس گناہ کے علاوہ کافرہ بھی تھی اے ابو ہریرہؓ جب آنحضرت سے کوئی روایت کرو تو دیکھ لو کہ کیا کہتے ہو؟ (ابوداؤد طیالسی، مسند عائشہ)۔

روایت مذکورہ کا کیا درجہ ہے حوالہ صحیح ہے یا نہیں اس بارے میں تحقیقی امر سے مستفید ہونے کا موقع دیں۔
مفتی محمود رنگون

جواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم
مکرم و محترم زید شرفکم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

صحیح البخاری (ص: ۴۶۷) و مسلم (ص: ۲۳۶) میں حضرت ابن عمر سے یہ روایت مروی ہے و لفظہ عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال: ”دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشائش الأرض“۔

اسی طرح یہ حدیث ابو ہریرہؓ سے مسلم (۲/۲۳۶-۳۲۹) اور صحیح بخاری (ص: ۳۱۸) میں حضرت اسماءؓ سے اور حضرت جابر سے صحیح مسلم (ص: ۲۹۷) میں مذکور ہے اور اس میں تصریح ہے ”عرضت علی النار فرأيت فيها امرأة من بني إسرائيل تعذب في هرة“۔

وفي المسند لأحمد (۳/۳۷۴) من حديث جابر ”فرأيت فيها امرأة حميرية سوداء طويلة تعذب في هرة لها ربطتها“ وكذا في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند أحمد (۱۸۸/۲) في المسند أيضاً. ان طرق سے اس عورت کا بنی اسرائیل سے ہونا صاف معلوم ہو گیا اور امام بخاری کی وسعت نظر کا بھی اس سے اندازہ ہو گیا کہ اس حدیث کو بروایت ابن عمر باب ذکر بنی اسرائیل میں ذکر فرمایا، نیز مسند احمد کی روایت سے اس عورت کا حمیریہ ہونا بھی متعین ہو گیا۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں:

في هذا الحديث المؤاخذه بالصغائر، قال: وليس فيه ”إنها عذبت عليها بالنار“ قال: ويحتمل لأنها كانت كافرة فزيد في عذابها، بذلك، قال النووي (۱/۲۹۷): هذا كلامه أي القاضي عياض وليس بصواب بل الصواب المصرح به في الحديث إنها عذبت بسبب الهرة وهو كبيرة لأنها ربطتها، وأصرت على ذلك حتى ماتت، والإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة كما هو مقرر وليس في الحديث ما يقتضي كفر المرأة. انتهى.

ایک دوسری جگہ قاضی عیاض لکھتے ہیں:

قوله: ”عذبت امرأة في هرة“ أي بسبب الهرة وهذا التعذيب يحتمل أن يكون بالنار ويحتمل أن يكون بالحساب على ذلك وقد جاء في حديث العصفور. أنه يحاج قاتله عند الله تعالى يقول: يا رب لم قتلني؟ لا هو ذبحني فأكلني ولا هو تركني أعيش، أو تكون هذه المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيد عليها العذاب بسوء فعلها، إذ لو كانت مسلمة كفرت صغائرها باجتناب الكبائر، كذا نقله الأبي (۶/۵۶) وتعقبه النووي وقال الصواب أنها كانت مسلمة وأنها دخلت النار بسببها كما هو ظاهر الحديث وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بإصرارها كبيرة وليس في الحديث أنها تخلد في النار. انتهى.

نیز قاضی عیاض کا یہ فرمانا کہ عذاب سے مراد حساب ہو سکتا ہے بعید ہے اس لئے کہ خود حدیث میں ”عذبت في النار“ اور ”رأيت في النار“ وغیرہ کی تصریح موجود ہے لیکن قاضی عیاض نے جو یہ احتمال پیدا فرمایا کہ شاید وہ عورت کافرہ ہو ابوداؤد طیالسی والی حدیث اس کی تائید کرتی ہے اور طیالسی کی پوری حدیث مع السندیہ ہے قال الطيالسي (ص: ۱۹۹):

حدثنا صالح بن رستم أبو عامر الخراز، قال حدثنا سيار أبو الحكم عن الشعبي عن علقمة، قال: كنا عند عائشة فدخل عليها أبو هريرة، فقالت: يا أبا هريرة أنت الذي تحدث أن المرأة عذبت في هرة ربطتها فلم تطعمها، ولم تسقها، فقال أبو هريرة سمعته منه يعني النبي ﷺ فقالت: تدري ما كانت المرأة؟ قال: لا، قالت: إن المرأة مع ما فعلت كانت كافرة، إن المؤمن أكرم على الله من أن يعذبه في هرة، فإذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث“ وأخرجه أحمد في مسنده (۲/۵۱۹) عن الطيالسي ورجاله ثقات إلا شيخ أبي داؤد الطيالسي أبو عامر الخراز صالح ابن رستم فوثقه أبو داؤد وغيره، وضعفه ابن معين وابن

المديني، وأبو حاتم، لكن قال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً، قال الذهبي في الميزان حديثه لعله يبلغ خمسين حديثاً، وهو كما قال أحمد بن حنبل: صالح الحديث. انتهى. (ص: ۳۵۸ جديدة)

وقال الحافظ في التريب: صدوق كثير الخطأ، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري (۲۵۵/۶): أن هذا الحديث أخرجه البيهقي في البعث والنشور وأبو نعيم في تاريخ أصبهان. حافظ ابن حجر نے بھی اس روایت کی بنا پر اس عورت کے کافر ہونے کی تقویت فرمائی ہے واللہ اعلم۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

بندہ جنت میں اپنے اعمال کی وجہ سے داخل ہوگا یا اللہ کے فضل سے

سئلت: هل يدخل العبد المسلم الجنة بأعماله أم بفضل الله سبحانه؟ فأجبت أن العبد يدخل الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى، فعاد قائلاً فما معنى النصوص التي نيط فيها دخول الجنة بالأعمال؟ فأجبت بأن تعلق الأعمال بالجنة كالأسباب بالمسببات، ولا يجب من تحقق الأسباب تحقق المسببات من دون إرادة الله وفضله كالدواء سبب للشفاء ولكن لا يلزم من استعمال الدواء حصول الشفاء، ثم رأيت بعد شهر الحافظ ابن القيم في حادي الأرواح ۱/۱۴۱، قال: وههنا أمر يجب التنبيه عليه وهو أن الجنة إنما تدخل برحمة الله تعالى وليس عمل العبد مستقلاً بدخولها وإن كان سبباً ولهذا أثبت الله دخولها بالأعمال في قوله: ”بما كنتم تعملون“ ونفي رسول الله ﷺ دخولها بالأعمال بقوله: ”لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله“ ولا تنافي بين الأمرين لوجهين.

أحدهما ما ذكره سفيان وغيره، قال: كانوا يقولون: النجاة من النار بعفو الله ودخول الجنة برحمته واقتسام المنازل والدرجات بالأعمال، ويدل على هذا حديث أبي هريرة الذي سيأتي إن شاء الله تعالى ”أن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم“. رواه الترمذي.

والثاني أن الباء التي نفت الدخول هي باء المعاوضة التي يكون فيها أحد العوضين مقابلاً للآخر والباء التي أثبتت الدخول هي باء السببية التي تقتضي سببية ما دخلت عليه لغيره وإن لم يكن مستقلاً بحصوله وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين الأمرين بقوله ”سدّدوا

وقاربوا وأبشروا واعلموا أن أحداً منكم لن ينجو بعمله“ قالوا: ولا أنت يا رسول الله قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته ومن عرف الله تعالى وشهد مشهده عليه ومشهد تقصيره وذنوبه وأبصر هذين المشهدين بقلبه عرف ذلك و جزم به، والله سبحانه وتعالى المستعان. انتهى. وراجع شرح المواهب ٤٠٥/٨ وشرح المواقف.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اضافہ

محض اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نجات یاب ہونا یہ ایک مصرح حقیقت ہے انبیاء اور غیر انبیاء سب برابر ہیں۔

(۱) عن عائشة رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سدّدوا وقاربوا وأبشروا فإنه لا يدخل أحدا الجنة عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة رواه البخاري (ص. ۹۵۷ و مسلم ۳۷۷/۲) وهذا لفظ البخاري.

(۲) عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن ينجي أحدا منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة سدّدوا وقاربوا واغدّوا وروحوا وشيء من الدلجة والقصد القصد تبلغوا رواه البخاري ورواه مسلم (ص: ۳۷۶-۳۷۷) بطرق بالفاظ متقاربة .

(۳) عن جابر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم يقول لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة ولا يجره من النار ولا أنا إلا برحمة الله، قال الكرمانی إذا كان کل الناس لا يدخلون الجنة إلا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر أنه إذا كان مقطوعاً له بان يدخل الجنة ثم لا يدخلها إلا برحمة الله فغيره يكون ذلك بطريق الاولي قال الحافظ (۷۶/۱۴) وسبق إلى تقرير هذا المعنى الرافعي في أماليه فقال لما كان أجر النبي صلى الله عليه وسلم في الطاعة أعظم وعمله في العبادة أقوم قيل له ولانت أي لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا إلا برحمة الله انتهى. قال النووي (۳۷۶/۲) مذهب أهل السنة إن الله لا يجب عليه شيء تعالى الله بل العالم ملكه والدنيا والآخرة في سلطانه يفعل ما يشاء فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين وأدخلهم النار كان عدل منه وإذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو فضل منه ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة

كان له ذلك ولكنه أخبر وخبره صدق أنه لا يفعل هذا بل يغفر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته ويعذب الكافرين ويخلدهم النار عدلاً منه وفي ظاهر هذه الأحاديث دلالة لأهل الحق أنه لا يستحق أحد الثواب والجنة بطاعته وأما قوله تعالى 'أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ'. وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، ونحوهما من الآيات الدالة على أن الأعمال يدخل بها الجنة. فلا يعارض هذه الأحاديث بل معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ثم التوفيق للأعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولهما برحمة الله تعالى وفضله فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الأحاديث ويصح أنه دخل بالأعمال أي بسببها وهي من الرحمة انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لیلة القدر کی تعیین کا اٹھالیا جانا باعث برکت ہوایا باعث حرمان

سوال: بخاری جلد اول ص: ۲۷۱، باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس اور مسلم ۳۷۰/۱ میں ابوسعید خدریؓ کی روایت میں علامہ نووی نے رجالان یحتقان: کے ذیل میں لکھا ہے ”ان المخاصمة والمنازعة مذمومة وإنها سبب للعقوبة المعنوية“ حالانکہ عقلا یہ معلوم ہوتا ہے کہ خاص طور پر اس جگہ رفع تعیین لیل تو خیر و برکت کا باعث ہو انہ کہ حرمان کا اس لئے کہ ابتغاء لیل کی وجہ سے پورے عشرہ کا اہتمام ہوگا بلکہ ہوتا ہے تو پورے عشرہ میں عبادت کا موقع ملا اور تعیین کی صورت میں اتکال کا خطرہ تھا جیسا کہ امور شرعیہ کی بجا آوری میں کوتاہی پائی جاتی ہے اگرچہ دوسرے مقام پر منازعت حرمان کا باعث ہے تو یہ رفع تعیین عقوبۃ معنویہ کیسے ہے نیز ایک واعظ صاحب نے بھی اس رفع کو حرمان و قبیح کہا تھا اسی وقت یہ سوال ذہن میں آیا امید ہے کہ جواب عنایت فرمائیں گے۔

جواب: خصومت کا موجب نقصان ہونا ایک کھلی ہوئی چیز ہے: قال تعالى وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ لیلة القدر کی تعیین کا خیر ہونا تو ارادہ نبوی سے ظاہر ہے اگر اس کی تعیین خیر اور پسندیدہ نہ ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بیان کے لئے باہر کیوں تشریف لاتے اور بہت سے کمزور کم ہمت لوگ اگر تعیین باقی رہتی تو نفع اندوز ہوتے لیکن منازعت اس خیر خاص سے محرومی کا سبب ہوگئی اگر معلوم ہوتی تو ہر شخص اس کی برکات حاصل کر سکتا تھا اب ہر شخص تو کیا بہت سے لوگ حاصل نہیں کر سکتے ہیں ایک رات کی بیداری آسان ہے پورے عشرہ یا پورے ماہ کی بیداری تو بہت ہی مشکل ہے لیکن اللہ تعالیٰ حکیم ہیں۔ وفعلاً

الحکیم لا یخلو عن الحکمة یہ بھلا دینا بھی خیر ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا فرفعت عسی أن یكون خیرا لکم اور اس میں خیریت یہ ہے کہ اس رات کے تلاش کرنے میں بہت سی راتوں کے قیام کا موقع مل جائے گا بہر حال اخبار و اطلاع بھی خیر تھی اور اخفاء و عدم اظہار بھی اور دونوں کی جہت مختلف ہے اطلاع کی خیریت تو ظاہر ہے کہ ہر شخص کو یہ شرف حاصل کرنا آسان ہے اور منازعت کی وجہ سے اس نفع عام سے محرومی ہوگئی اور اخفاء کی خیریت اس وجہ سے ہے کہ صرف ایک رات کے قیام پر اتکا لے و اعتماد نہ ہوگا بلکہ لیلۃ القدر کے حاصل کرنے کے لئے پورے ماہ یا کم از کم اس کے اخیر عشرے اور یا اس سے بھی اقل درجہ میں کئی رات کے قیام کا شرف حاصل ہوگا۔
بندہ محمد یونس غفی عنہ

اس حدیث کی تحقیق کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح سے ظہر تک اور

نماز ظہر سے عصر تک خطبہ دیا

سوال :- میں نے کہیں پڑھا تھا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر کے بعد خطبہ دینا شروع فرمایا تو ظہر کا وقت آگیا ظہر کے بعد سلسلہ پھر جاری رہا تو عصر و مغرب تک چلتا رہا تو میں عجیب و غریب و طویل خطبہ کی تفصیل جاننا چاہتا ہوں۔
دعا گو و دعا جو

سید انور ابن غوری بھونگیراے پی

جواب : حدیث (مذکور) امام مسلم نے ذکر کی ہے لیکن اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے بہت مختصر ہے الفاظ حسب ذیل ہیں: أبو زید قال: صلی بنارسل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر و صعد المنبر فخطبنا حتی حضرت الظهر، ثم نزل فصلى، ثم صعد المنبر فخطبنا حتی حضرت العصر ثم نزل فصلى ثم صعد المنبر فخطبنا حتی غربت الشمس فأخبرنا بما كان وبما هو كائن فاعلمنا أحفظنا انتھی۔

حضرت ابوسعید خدری سے ایک مفصل حدیث ترمذی وغیرہ میں منقول ہے اس میں صرف عصر کے بعد کے خطبہ کا ذکر ہے اگر دونوں صحابیوں کی روایت ایک ہی واقعہ سے متعلق ہے تو ما بعد العصر کے خطبہ کی کچھ تفصیل مل جاتی ہے وہ حدیث مشکوٰۃ شریف (ص: ۴۳۷) پر باب الامر بالمعروف کی فصل ثانی میں مندرج ہے۔
بندہ محمد یونس غفی عنہ

باب (۵)

اختلافات و بدعات

حضرات صوفیاء کے تجویز کردہ اذکار و اشغال کے بدعت ہونے کا شبہ

اور اس کا جواب

حضرات صوفیہ نے ذکر کی جو صورتیں اور تعداد وغیرہ ذکر کی ہیں یہ امراض قلب کے ازالہ اور تعلق مع اللہ پیدا کرنے کے ذرائع ہیں اور صدیوں کے مجربات ہیں اگر کسی کو اس کے بغیر کسی اور صورت سے یا محض اللہ تعالیٰ کے فضل سے یہ حالت حاصل ہو جاوے تو اسے کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے اصل تو اعمال مسنونہ ہیں جیسے مریض جسمانی کا علاج دواؤں سے کیا جاتا ہے اور مضرات سے بچایا جاتا ہے لیکن اصل چیز جن سے بدن کو قوت حاصل ہوگی وہ مقویات اور اغذیہ ہیں اور حضرات صوفیہ نے ذکر کی جو خاص صورتیں تجویز کی ہیں وہ صرف اللہ تعالیٰ کا دل میں دھیان جمانے کے لئے ہیں پہلے لا الہ الا اللہ اور پھر الا اللہ اور پھر اللہ کا ذکر کراتے ہیں اول تو مصرح ہے افضل الذکر لا الہ الا اللہ اور ثالث بحذف حرف النداء یا بحذف المبتدأ ہے، اور ثانی صرف ایسے ہے جیسے بچے کو بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھاتے ہیں تو پہلے بے، س زیر پس میم، لام زیر مل لام الف زیر لاء، زیر ہ رٹاتے ہیں پھر بسم اللہ کہلواتے ہیں اصل میں مرکب میں ذہن پر بوجھ کم پڑتا ہے اس لئے بسیط سے مرکب کی طرف چلتے ہیں اور ذکر میں بظاہر مرکب سے بسیط کی طرف چلتے ہیں پہلے نفی اثبات کراتے ہیں تاکہ توحید کا مفہوم دل میں اترے پھر ہلکا کر کے صرف اثبات کو رکھتے ہیں اور صرف اللہ کا ذکر بسیط کراتے ہیں کہ ذات حق بسیط ہے تو مفہوم توحید کے استحضار کے ساتھ جس کی طرف پورے کلمے سے دل کو متوجہ کیا گیا تھا ذات بسیط کے دھیان کو اسم بسیط سے دل میں جماتے ہیں خدا کرے یہ تمہارے لئے باعث سکون ثابت ہو اس وقت ذہن حاضر نہیں ہے کیف ما اتفق جو آگیا لکھ دیا۔

۱۔ پورا خط احقر راقم الحروف مرتب کتاب کے سوال کے جواب میں حضرت اقدس شیخ مدظلہ نے تحریر فرمایا۔

یہ تم نے صحیح لکھا ہے کہ منقول میں جو بات ہے وہ کسی چیز میں نہیں رسول اکرم ﷺ محبوب ہیں آپ کی ہر چیز محبوب کی ادا ہے اور ادائے محبوب، محبوب ہوتی ہے لیکن اس ادا کو پوری طرح ادا کرنے کی ضرورت ہے اور وہ بغیر تزکیہ قلب کے ناممکن ہے اس لئے اس کا تزکیہ کرنا اور اس کے ذرائع اختیار کرنا بھی ضروری ہوگا اصل تو اعمال مسنونہ کو سمجھو اور کرو بھی اور انہیں ہی کرنا ہے لیکن تھوڑی دیر کیلئے بطور علاج کے حضرات صوفیہ کا مجرب نسخہ بھی استعمال کرو تا کہ پوری طاقت کے ساتھ اعمال مسنونہ کی ادائیگی ہو۔

اجتماعی ذکر میں صورت اجتماعیہ مطلوب نہیں ہے بلکہ اجتماع کے وجہ سے ایک دوسرے کو دیکھ کر رغبت و شوق کا پیدا ہونا مقصود ہے اور مزید یہ ہے کہ بعض مشائخ ذکر کے وقت قلب مرید کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تاکہ طبیعت لگ جاوے اور مرشد کی معیت میں سب کا ایک ساتھ ذکر کرنا مرشد کی توجہ کی تحصیل میں معین ہے جیسے مکتب کے حافظ سارے بچوں کو ایک ساتھ پڑھاتے ہیں اور سب پر نظر رکھتے ہیں لیکن یہ چیزیں مقصود نہیں ہیں اسی لئے اجتماع کے فوت ہونے کی صورت میں بھی سالکین تنہائی میں اپنے معمولات پورے کرتے ہیں۔

أخرج ابن ماجه (ص: ۲۱) عن عبد الله بن عمرو: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم من بعض حجره، فدخل المسجد فاذا هو بحلقتين: إحداهما يقرؤ القرآن ويدعون، والأخرى يتعلمون، ويعلمون فقال النبي ﷺ: كل على خير، وفي إسناده الإفريقي وهو ضعيف، وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكروهم فيمن عنده.

یہ حدیثیں اجتماعی ذکر کی فی الجملہ مؤید ہیں حضرت ابن مسعودؓ کی نکیر ممکن ہے کسی خاص امر کی بناء پر ہو مثلاً وہ لوگ اس کو ضروری سمجھتے ہوں واللہ اعلم۔

حدیث کی کتاب کا مطالعہ اور عمل کا جذبہ بے حد مبارک ہے۔ اللہم آتنا منه حظاً وافراً ونصیباً تاماً۔ تمہارے خواب مبارک ہیں پانی میں تیرنا اور پار ہو جانا طالب کی ترقی اور کامیابی پر دلالت کرتا ہے اوپر اڑنا بھی عروج و ترقی ہے عصا سنت ہے خواب میں لاٹھی ملنا مبارک ہے، میکائیل علیہ السلام کی لاٹھی ہونا برکت فی الرزق کی طرف اشارہ ہے چھوٹے بچے کا خواب میں ”إني عبد الله“ کہنا بھی اچھا ہے میرا گمان ہے کہ وہ تمہارا نفس ہے مبارک ہو اس کا شیخ کی گود میں کھیلنا یہ شیخ کی نگرانی و تربیت ہے مراد تمہارے شیخ ہیں حضور اکرم ﷺ کا کسی کو بوسہ لینا آپ کے رضا و محبت کی علامت ہے مبارک ہے۔

حضرت مولانا مدظلہ سے ملاقات واستفادہ اور ان کی خدمت میں حاضری کی خبر سے بے حد خوش ہوئی۔
میں اپنی تقریر کے بارے میں کیا کروں اور کیا کہوں جو اللہ مقدر کرے گا میسر ہوگا، تمہارے صلاح و فلاح
کی دعا کرتا ہوں میرے لیے تم بھی دعا کرتے رہو ظاہری و باطنی امراض سے شفاء اور فلاح دارین کے لیے۔
حضرت مولانا علی میاں صاحب مدظلہ سے بشرط سہولت سلام مسنون و درخواست دعاء۔
محمد یونس عفی عنہ

شب جمعہ ۳۰ صفر ۱۴۰۳ھ

قرآن پاک سے فال نکالنے کی تحقیق

أخذ الفال بالمصحف:

قال القاري في شرح النخبة ص: ۹۷ والفال بالمصحف ما صدر عن السلف،
واختلف فيه المتأخرون ولا شك أن التشاؤم بما فيه مكروه سواء بالحروف أو بالمعنى
وأما التفاؤل بالمعنى أو بظهور بسملة ونحوها فلا بأس به، وأما الحروف فلا دلالة لها على
القبح والحسن أبداً“ انتهى. وقد ذكر الشيخ ابن حجر المكي كما في المراقبة ص: ۳،
تحت حديث عبدة المليكى يا أهل القرآن لا تتوسد، والقرأة كراهة أخذ الفال من القرآن
ونقل تحريمه من بعض المالكية، وراجع مجموعة الفتاوى لعبد الحي ۲/ ۸۳، وقال ابن
تيمية في فتاويه ۲۳/ ۶۶، وأما استفتاح الفال في المصحف فلم ينقل عن السلف فيه شيء
وقد تنازع فيه المتأخرون، وذكر القاضي أبو يعلى نزاعاً ذكر عن ابن بطة أنه فعله وذكر
عن غيره أنه كرهه فإن هذا ليس الفال الذي يحبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فإنه كان يحب أفعال ويكره الطيرة والفال الذي قال الذي يحبه هو أن يفعل أمراً، أو يعزم
عليه متوكلاً على الله فيسمع الكلمة الحسنة التي تسره مثل أن يسمع يا نجيح يا أفلح يا
سعيد يا منصور ونحو ذلك كما لقي في سفر الهجرة رجلاً، قال ما اسمك؟ قال: يزيد:
قال يا أبا بكر يزيد أمرنا الخ، وذكر أحمد بن أحمد التنبكتي في التطوير قولين: الكراهة،
والإباحة، وراجع ونقل عن الطوشي أن أخذ الفال من المصحف من الاستسقام بالأزلام.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں

انبیاء و اولیاء ایک وقت میں مختلف مقامات میں جاسکتے ہیں یا نہیں؟

.....تم نے یہ لکھا کہ حضرات اولیاء اللہ مختلف مقامات میں بیک وقت بسا اوقات نظر آتے ہیں پھر اگر حضور ﷺ بھی مختلف مجالس میں تشریف لائیں تو کیا استبعاد ہے جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر کے اندر زندہ اور باحیات ہیں۔

عزیز من! مسئلہ حیات انبیاء خود ایک معرکہ الآراء مسئلہ ہے کہ آیا حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں باحیات ہیں یا نہیں اگرچہ رائج یہی ہے کہ اپنی قبور مطہرہ میں زندہ ہیں اور احادیث میں وہی وارد ہوا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ: ”إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء“ أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن أبي شيبة والبيهقي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والنووي، وحسنه عبد الغني وقال الحافظ أبو الخطاب ابن دحية: إنه صحيح بنقل العدل عن العدل.

ابن ماجہ کی بعض روایات میں ”فنبی اللہ حی یرزق“ بھی وارد ہے۔

ایک حدیث میں ہے: ”الأنبياء أحياء في قبورهم“۔ رواه أبو يعلى والبيهقي وصححه۔ اب حیات تسلیم کر لینے کے بعد یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ حضرات دنیا میں سفر کرتے پھرتے ہوں جیسے سلاطین اپنے محلوں اور حرم سراؤں میں ہوا کرتے ہیں ایسے ہی اپنے اپنے مقامات مقدسہ میں حضرات انبیاء علیہم السلام بھی زندہ ہیں اور رونق افروز ہیں اور اگر ہر میلاد خواں یہ خیال کرے کہ حضور تشریف لاتے ہیں تو اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ مختلف اوقات میں کبار اولیاء اللہ ابدان مثالیہ کے ساتھ حاضر ہو سکتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی نے اپنے بعض رسائل میں اس کو ثابت فرمایا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انبیاء اس قدرت کے حاصل ہونے پر ہر جگہ حاضر ہوں، کتنی بڑی گستاخی ہے ایک شیخ و مرشد تو ہر جگہ جاتا ہی نہیں جہاں جہاں اس کا ذکر ہے، پھر ایک نبی بلکہ سید الانبیاء ﷺ کے بارے میں یہ خیال کیسے صحیح ہوگا یہ تو بذات خود تعظیم کے خلاف ہے اس لئے کہ دنیا کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس میں کوئی نہ کوئی ذکر رسول اللہ ﷺ کرنے والا نہ ہو تو پھر یہ لازم آئے گا کہ حضور اقدس ﷺ ہمہ وقت ادھر ادھر اپنے ابدان مثالیہ کے ساتھ پھرتے رہتے ہیں کیسی گستاخی ہے۔

مجالس میلاد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری

نیز مجالس میلاد میں حاضری مروج طریقہ سے نہ تو قرن صحابہ میں ثابت ہے اور نہ ان کے بعد کے قرون مشہود لھا بالآخر میں، نیز یہ بھی بتلانا ہوگا کہ کس آیت یا حدیث سے یہ ثابت ہے کہ حضرت ﷺ اپنے ذکر کی مجلس میں تشریف لاتے ہیں محض یہ احتمال عقلی کہ تشریف لاتے ہی ہوں گے کافی نہیں اور اگر یہی کہا جائے کہ کشف اولیاء اللہ سے تشریف آوری ثابت ہے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ کشف حجت شرعیہ نہیں ہے جس سے استدلال کیا جاسکے دوسری بات یہ ہے کہ اگر اتفاق سے کسی ولی کو کشف ہو گیا کہ حضور اکرم ﷺ تشریف لاتے ہیں تو کیا ضروری ہے کہ وہ کشف مطابق واقعہ اور صحیح بھی ہو، غلط بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ خود صوفیہ کے کلام میں مصرح ہے کہ کشف میں بھی غلطی ہوتی ہے اور یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے اس لئے کہ جیسے اور ذرائع علم ہیں، کشف بھی ایک ذریعہ ہے اور پھر وہ بھی ظنی ہے تو جس طرح اور ذرائع علم کے حاصل شدہ علوم غلط ہوتے ہیں یہاں بھی ہو جائے تو کیا عجب ہے مثلاً مدرکات بصر میں بعض وقت خطا ہو جاتی ہے نظر آتا ہے حیوان اور ہوتا ہے تو دہریگ، نظر آتا ہے انسان اور ہوتی ہے بکری، مسموعات میں بھی قوت سمع کو غلطی ہو جاتی ہے ذہن مدرکات عقلیہ میں غلطی کر جاتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ کشف خلاف واقعہ ہو اور اگر اتفاق سے کہیں تشریف آوری ہو بھی گئی اور کسی عارف کو کشف ہو گیا اور وہ اتفاق سے مطابق واقعہ ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ہر جگہ تشریف ہی لاتے ہوں گے کیا حضرت اقدس ﷺ اپنی حیات دینیہ میں ہر اسی مجلس خیر میں جس میں آپ کا ذکر تشریف ہو ہمیشہ تشریف لے جاتے تھے کسی آیت یا حدیث سے ثابت ہے؟ بلکہ بعض سے تو اس کے خلاف ہی ثابت ہوگا بلکہ اکثر حالات ایسے ہی ہیں، اس لئے کہ حضرات صحابہ حضور اکرم ﷺ کے جان نثار آپ کا ذکر تشریف اپنی مجالس میں کرتے ہی تھے اور وہ اپنے اپنے اوطان اور اماکن بعیدہ میں ہوتے تھے اور حضرت کہیں بھی تشریف نہیں لے جاتے تھے تو پھر اس دار دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد کیا ضروری ہے کہ ہر مجلس میں تشریف لے جائیں۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

انبیاء و اولیاء سے وفات کے بعد دعا کی درخواست کی جاسکتی ہے یا نہیں استمداد اہل القبور کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم

سوال: انبیاء و اولیاء سے وفات کے بعد دعاؤں کے ذریعے مدد طلب کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفى!

جواب: - یہ مسئلہ استمداد من اہل القبور سے متعلق ہے اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

اول صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے دعا کرے کہ اے اللہ فلاں کے طفیل میں میرا یہ کام کر دے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خود مردے سے اپنی مراد مانگے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اہل قبر سے دعا کرنے کی درخواست کرے۔

اول صورت میں کوئی قباحت نہیں ہے: لما أخرجت الطبراني في المعجم الصغير (ص

۱۰۳): عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف

إلى عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلقي عثمان

بن حنيف: فشكى ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: انت الميضأة فتوضأ ثم ات

المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللهم اني أسئلك وأتوجه إليك بنينا محمد ﷺ نبي

الرحمة، يا محمد اني أتوجه بك إلى ربك جل وعز فيقضى لي حاجتي وتذكر

حاجتك ورح إليّ، حتى أروح معك، فانطلق الرجل فصنع ما قال له عثمان ثم أتى باب

عثمان فجاء البواب، حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على

الطنفسة وقال: حاجتك، فذكر حاجته فقضاها ثم قال له، ما ذكرت حاجتك حتى كانت

هذه الساعة وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان

بن حنيف فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته،

فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضرير فشكا عليه

ذهاب بصره فقال له النبي ﷺ: إيت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم ادع بهذه الدعوات

قال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط. قال الطبراني: والحديث صحيح.

قلت: وأصله في الترمذي وابن ماجه.

اس حدیث میں حضرت عثمان بن حنیفؓ نے حاجتمند کو حضور اکرم ﷺ کے توسل سے دعا کرنے کی تلقین فرمائی۔

اور دوسری صورت یعنی صاحب قبر سے اپنی حاجت روائی چاہنا قطعاً حرام و شرک ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”إياك نعبد وإياك نستعين“ حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا: ”إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله“ رواه أحمد والترمذي وابن أبي الدنيا وفي الترمذي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: الدعاء مخ العبادة. یعنی حضور اکرم ﷺ نے فرمایا دعا عبادت کا مغز ہے اور عبادت غیر اللہ کی شرک ہے اس لئے غیر اللہ سے مراد مانگنا بھی شرک ہے۔

تیسری صورت یعنی صاحب قبر سے یہ درخواست کرے کہ وہ دعا کر دے تاکہ حاجت مند کی حاجت برآری ہو جائے یہ موقوف ہے اس بات پر کہ مردے سنتے ہیں یا نہیں اور یہ دلائل کے پیش نظر مختلف فیہ ہے اگر سنتے ہیں تو جائز ہے اور اگر نہیں تو یہ ایک فعل لغو ہوگا مگر حضرات انبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین کا حیات و سماع احادیث میں مصرح ہے۔

ففي المشكوة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي عند قبوري سمعته ومن صلى علي نائياً أبلغته. رواه البيهقي في شعب الإيمان.

یعنی حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود بھیجتا ہے میں اس کو خود سنتا ہوں اور جو مجھ پر دور سے درود بھیجتا ہے تو میرے پاس اس کو پہونچایا جاتا ہے یہ حدیث گو مختلف فیہ ہے مگر اس کے شواہد و مؤیدات ہیں اور جب سماع انبیاء ثابت ہے جیسا کہ جمہور علماء کا قول ہے تو پھر یوں کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ میرے لئے دعا فرمائیں خود صحابہ کے زمانہ میں ایسا ہوا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری (۴/۴۱۴) میں لکھتے ہیں:

روی ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان عن مالك الدار و كان خازن عمر، قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل (الرجل هو بلال بن حارث المزني الصحابي كما عند سيف في كتاب الفتوح كذا في شرح المواهب ۸/۶۸، للزرقاني

ووفاء الوفاء ۲/۲۱۷ لسمهودي وفتح الباري) إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا فأتى الرجل في المنام فقل له أنت عمر. الحديث. وأخرجه ابن أبي خيثمة من هذا الوجه كما في الإصابة من ترجمة مالك الدار قال أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ: استسق الله لأمتك، فأتاه النبي ﷺ في المنام، فقال له أنت عمر فقل له: "إنكم مستسقون فعليك الكفين كذا في أصل الإصابة ولعله الكيس، ثم رأيت أخرجه في منتخب الكنز ۳/۳۲۳، برواية البيهقي في الدلائل بلفظ، فعليك الكيس الكيس". فالحمد لله.

وفي الوفاء ص: ۴۱۷ روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن مالك الدار قال: أصاب الناس قحط في زمان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ! استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: أنت عمر فاقراءه السلام وأخبره أنهم يسقون، وقل له: عليك الكيس الكيس فأتى الرجل عمر رضي الله تعالى فأخبره، فبكى عمر رضي الله تعالى عنه ثم قال يا رب! ما آلو إلا ما عجزت عنه" وهكذا رواه ابن عبد البر في الاستيعاب ۲/۴۲۹، كما في قرّة العينين وفي تفضيل الشيخين للشاه ولي الله ص: ۱۹.

یہ وہی قصہ ہے جس کو حضرت شیخ مدظلہ نے فضائل حج میں نقل فرمایا ہے اس کو حافظ ابن حجر نے ابن ابی شیبہ سے بسند صحیح نقل کیا ہے اگر یہ صورت مستنکر ہوتی تو حضرت عمر اس آدمی کو ہرگز نہ بخشے، جب کہ حضرت عثمان جیسے کو ترک غسل پر مجمع میں ٹوک دیا تو دوسرے بیچارے کو پر مارنے کی کیا گنجائش ہے۔ واللہ اعلم اس کے بعد شرح مواہب ۸/۲۸ میں دیکھا اس میں لکھا ہے:

والرجل هو بلال بن الحارث المزني الصحابي كما عند سيف في كتاب الفتوح اب توبات اور قوی ہوگئی کہ خود صحابی نے ایسا کیا اور حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ان کو عمر کے پاس جانے کو کہا جیسا کہ بروایت عن ابن ابی خيثمة او پر گذرا۔

حررہ بندہ محمد یونس عفی عنہ

بامرالاستاذ المولی محمد زکریا شیخ الحدیث بمظاہر علوم وقد سمعہ الشیخ مدظلہ

۲۷ شعبان ۱۳۸۲ھ

کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہفتہ میں امت کے دو مرتبہ اعمال پیش ہونا حدیث سے ثابت ہے؟

سئلت هل ورد عرض الأعمال على النبي ﷺ في اليوم مرتين؟
فأجبت بأنه ورد ذلك في أثر منقطع ففي المدخل (۱۲۶/۱) لابن الحاج قال الإمام أبو عبد الله القرطبي في تذكرته ما هذا لفظه ابن المبارك أخبرنا رجل من الأنصار عن المنهال بن عمرو أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ليس من يوم الا وتعرض على النبي ﷺ أعمال أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم، فلذلك يشهد عليهم قال الله تعالى: فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً.
قلت: هذا الأثر أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص: ۴۲ زوائد).
قال القرطبي: وقد تقدم أن الأعمال تعرض على الله تبارك وتعالى يوم الخميس ويوم الإثنين وعلى الأنبياء والآباء والأمهات يوم الجمعة، ولا تعارض، فإنه يحتمل أن يختص نبينا عليه الصلوة والسلام بالعرض كل يوم ويوم الجمعة مع الأنبياء اهـ.
ثم رأيت الحافظ ابن كثير (۴۹۹/۱) ذكره في تفسير هذه الآية عن أبي عبد الله القرطبي وقال: إنه أثر فيه انقطاع فإن فيه رجلاً مبهماً لم يسم، وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه، وقد قبله القرطبي فقال بعد إيراده وقد تقدم، فذكر كلام القرطبي المذكور.

فائدہ: . وقد ورد عرض أعمال الأحياء على الأموات راجع الاتحاف ۳۸۵/۱۰
وفي شرح الصدور ص: ۱۱۰ .
بندہ محمد یونس عفی عنہ

اضافہ

وفي الإحياء قال النعمان بن بشير سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألا إنه، لم يبق من الدنيا إلا مثل الذباب يمور في جسوها فالله الله في إخوانكم من أهل القبور فإن أعمالكم تعرض عليهم، وفي الاتحاف قلت: ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب المقامات،

وكذا الحكيم في النوادر والبيهقي في الشعب كلهم عن النعمان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الله الله في إخوانكم من أهل القبور فإن أعمالكم تعرض عليهم“ ورواه بكماله أيضاً الحكيم وابن لال، ووقع في نسخة الكمال الدميري إلا مثل الذباب يمر في قي وعلى الهامش القى الأرض الفقر الخالية. (اتحاف السادة ۱۰/۳۸۵)

بندہ محمد یونس عفی عنہ

دوشنبہ و پنجشنبہ میں اللہ تعالیٰ یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آباء کے سامنے اعمال پیش ہونے کی تحقیق

صراحتہ تو یہ کسی روایت میں نہیں ملا کہ دوشنبہ اور پنج شنبہ کو حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال پیش ہوتے ہیں ہاں بعض روایات میں اعمال کی پیشی کا ذکر حضور اقدس ﷺ کے سامنے ملتا ہے البتہ اللہ تعالیٰ کے سامنے یوم الاثنين و یوم الخميس میں اعمال کی پیشی کا ذکر ترمذی شریف (ص ۹۳) میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں وارد ہے اور علامہ سیوطی نے شرح الصدور (ص ۱۱۰) میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں انبیاء کے سامنے اعمال کی پیشی کا ذکر ہے: قال السيوطي: أخرج الحكيم الترمذي في نوادره من حديث عبد الغفور بن عبد العزيز عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ تعرض الأعمال يوم الاثنين ويوم الخميس على الله تعالى وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعة فيفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا وإشراقاً، فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم۔ اور ابن المبارک نے کتاب الزہد میں ایک مرسل روایت نقل کی ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال کی پیشی صبح و شام مذکور ہے:

قال (ص ۴۲): أخبرنا رجل من الأنصار عن المنهال بن عمرو أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ليس من يوم إلا يعرض فيه على النبي ﷺ أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم، فلذلك يشهد عليهم، يقول الله تبارك وتعالى: فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا.

ابن المبارک نے اس حدیث پر ”باب فی عرض عمل الأحياء على الأموات“ کا ترجمہ قائم کیا

ہے یہ حدیث ابن الحاج نے کتاب المدخل میں اور قرطبی نے تذکرہ میں نقل کی ہے لیکن یہ ایک ضعیف السند اثر ہے اس لئے کہ ابن المبارک کے استاذ مبہم ہیں اور نیز یہ سعید بن المسیب کا اثر ہے مرفوع نہیں علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے ممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے جمعہ کے دن بھی پیشی ہوتی ہو جس طرح دیگر انبیاء علیہم السلام کے سامنے پیشی ہوتی ہے اور مزید برآں یہ ہے کہ خاص طور سے آپ کے سامنے روزانہ صبح و شام بھی پیشی ہوتی ہوگی ابن المسیب کا اثر اور قرطبی کا کلام حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے دیکھیں ابن کثیر (۱/۴۹۹) اس وقت اس سے زیادہ کچھ نہ مل سکا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

والدین اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کے یہاں کس کس دن اعمال کی پیشی ہوتی ہے؟

اللہ تعالیٰ کے یہاں پیرو جمعرات کو اعمال کی پیشی تو سنن کی روایت میں ہے عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ”تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم“۔ رواه الترمذي (۱/۹۳) مشکوٰۃ (ص ۱۸)۔

عن أسامة رأيت رسول الله ﷺ يصوم يوم الاثنين والخميس، فسألته فقال: إن الأعمال تعرض يوم الاثنين والخميس فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم. أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة. (فتح الباری ۴/۲۳۶)۔

حضور ﷺ کے یہاں اعمال کی پیشی بعض روایات میں تو آتی ہے لیکن صرف جمعہ کو أخرج الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول من حدیث عبد الغفور بن عبد العزیز عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس على الله تعالى وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعة فيفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا وإشراقاً. فاتقوا الله! عباد الله ولا تؤذوا أمواتكم۔

(التذکرہ ص ۵۵ وشرح الصدور ص: ۱۱۵) ولكن ضعف عبد الغفور. فقط۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رمضان المبارک میں موت ہو جانے کی فضیلت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال:- رمضان المبارک میں موت واقع ہونا اس میں کیا فضیلت ہے کیا رمضان کے بعد سوال ہوگا یا نہیں؟

جواب:- تمہارے والد صاحب کا انتقال رمضان شریف میں ہوا جو رحمت و مغفرت کا مہینہ ہے خاص رمضان میں وفات کی فضیلت کی کوئی حدیث اس وقت یاد نہیں۔ علامہ سیوطی نے شرح الصدور (ص ۱۳۶) میں بعض روایتیں ایسی نقل کی ہیں جس سے رمضان کے اخیر میں یا روزہ کی حالت میں موت کی فضیلت مذکور ہے ایک حدیث بروایت ابی نعیم نقل کی ہے ”من وافق موته عند انقضاء رمضان دخل الجنة“۔ اسی طرح ایک حدیث بروایت دیلمی نقل کی ہے:

”من مات صائماً أوجب الله له الصيام إلى يوم القيامة“ اور لکھا ہے: ”أخرج أبو نعیم عن خيثمه قال كان يعجبهم أن يموت الرجل عند خير يعمله إما حج وإما عمرة وإما غزوة وإما صيام رمضان“۔

مسئلہ زیارۃ القبور وشد رحال الی القبور

سوال: بزرگوں کے مزارات پر محض زیارت کی وجہ سے جانا کیسا ہے اگر جانے میں کوئی قباحت ہو تو بہت سے بزرگوں کو دیکھا ہے کہ مستقل مزارات پر مثلاً سرہند شریف وغیرہ سفر کرتے ہیں اس کی کیا شکل ہے۔

جواب: زیارۃ القبور اعمال مسنونہ میں سے ہے احادیث میں اس کی ترغیب وارد ہوئی ہے اور اس کو مذکر آخرت بتایا گیا ہے اگر بزرگوں کے مزارات کی زیارت ہو تو اور بھی قابل اعتناء ہے لیکن بالقصد شد رحال الی القبور کی مجھے کوئی اصل خاص معلوم نہیں ہے ہاں ذور و القبور وغیرہ کے عموم سے استدلال کیا جاسکتا ہے لیکن اس حدیث سے شد الرحال کے ثبوت میں تامل ہے لیکن کوئی صریح ممانعت بھی ثابت نہیں ہے اس لئے کہ ”شد الرحال إلی ما سوی المساجد الثلاثة“ سے ممانعت کی حدیث مختلف الحامل ہے لہذا یہ سفر بظاہر مباح ہے مگر اس طرح اسفار کی عادت بنانا اور میلہ کی شکل دینا مفاسد محتملہ کی وجہ سے بظاہر ٹھیک نہیں معلوم ہوتا ہے ہاں اگر کوئی صاحب حال ہو تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے، ارباب فتاویٰ سے استفسار کرو۔

(شدر حال لزیراۃ القبور کا مسئلہ مختلف فیہ ہے ابو محمد الجوبنی، قاضی عیاض، ابن بطہ، ابن عقیل، حنبلی، شاہ ولی اللہ منع کرتے ہیں قاضی حسین بغوی کے استاذ نے اسی طرف کچھ اشارہ کیا ہے، لیکن امام الحرمین، امام غزالی، ابوالحسن بن عبدوس الحرانی، علامہ موفق الدین بن قدامة الحنبلی (۱۰۳/۲) شمس الدین ابن ابی عمر المقدسی صاحب الشانی (۹۳/۲) جواز کے قائل ہیں امام نووی فرماتے ہیں (۴۳۳): وهو الصحيح عند أصحابنا یعنی الشافعية واختاره المحققون ۵۱۔ ومال ابن تیمیة في الاقتضاء ۳۲۸ إلى المنع)۔

محمد یونس عفی عنہ ۱۵/محرم ۱۳۹۹ھ

مردوں کو زیارت کرنے والے کا علم ہوتا ہے یا نہیں؟

سوال:- اپنے قبرستان میں جاتے ہیں تو دو تین کے بعد ان کو پتہ چلتا ہے کہ میرا فلاں رشتہ دار آیا اور اس نے مجھ پر یہ پڑھا۔ (کیا یہ صحیح ہے؟)

جواب:- تمہاری خاص مسئول حدیث تو نہیں ملی علامہ سیوطی نے شرح الصدور میں متعدد حدیثیں ایسی ذکر کی ہیں جس میں قدر مشترک یہ مضمون ہے کہ مردوں کو زیارت کرنے والے کا علم ہوتا ہے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

ایصال ثواب کی بابت محققین کا مسلک

سوال:- بہترین ذکر کون سا ہے جو زیادہ مفید ہو (میت) کے واسطے۔

جواب:- مردوں کے لئے دعاء واستغفار اور صدقہ کرنا باتفاق اہل حق مفید ہے، عبادات بدنہ میں اختلاف ہے حنفیہ و حنابلہ وصول کے قائل ہیں یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، اور متاخرین شافعیہ میں سے بعض جواز کے قائل ہیں علامہ ابن القیم نے الروح میں اس مسئلہ پر تفصیل سے کلام کیا ہے اور مشنیں کے قول کو ثابت و محقق قرار دیا ہے بہر حال متفق علیہ مختلف فیہ سے افضل ہے لیکن ستر ہزار مرتبہ کلمہ طیبہ میت کے لئے بے حد مفید ہے اور مجرب بھی۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

ایصال ثواب کے لئے زبان سے کہنا ضروری ہے یا صرف نیت کافی ہے

ثم ههنا مسألة أخرى ينبغي الإشارة إليها وهي هل يشترط في وصول الثواب أن

یہدیہ بلفظ أم یکفی فی حصولہ مجرد نية العامل أن یهدیها إلى الغير .

قال ابن القيم فی کتاب الروح (۲۴۶) قیل : السنة لم تشترط التلفظ بالإهداء فی حدیث واحد، بل أطلق صلى الله علیه وسلم الفعل عن الغير كالصوم والحج والصدقة ولم یقل لفاعل ذلك قل : اللهم هذا عن فلان بن فلان، والله سبحانه یعلم نية العبد وقصده بعمله فإن ذكره جاز، وإن ترک ذكره واكتفى بالنية والقصد وصل إليه .

(راجع الاتحاف ۱۰/۳۷۳)

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایصالِ ثواب کا حکم

وہنا مسئلہ آخری وہی الإهداء إلى رسول الله ﷺ؟

فیہا اختلاف، فمن المتأخرين من استحب، كالسبكي والحافظ ابن حجر وابن حجر المكي، وإليه يشير كلام الحلبي والبيهقي والنووي وابن الهمام وغيرهم، ومنهم من أنكره كشيخ الإسلام ابن تيمية وشيخ الإسلام السراج البلقيني وولده شيخ الإسلام علم الدين والشيخ الإمام ابن القيم وغيرهم .

راجع کتاب الروح (۲۲۹) والفتاوى الحديثية (ص : ۱۴۸) .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

قرأت قرآن کا ثواب اموات کو پہنچتا ہے یا نہیں؟

مسئلہ کی تحقیق دلائل کی روشنی میں

بسم الله الرحمن الرحيم

قراءت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام مالک و امام شافعی انکار فرماتے ہیں، حضرات حنفیہ فرماتے ہیں کہ قراءت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے اور یہی حضرت امام احمد بن محمد بن حنبل کا مذہب ہے اور یہی متاخرین مالکیہ و متاخرین شافعیہ کے نزدیک مختار، بلکہ علامہ ابن القیم اور علامہ سیوطی نے جمہور سلف سے یہی نقل فرمایا ہے کہ قراءت کا ثواب پہنچتا ہے۔ جو حضرات عدم وصولِ ثواب کے قائل ہیں،

وہ آیت کریمہ ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ سے استدلال کرتے ہیں کہ نص قرآنی ہے کہ انسان کو صرف اسکی سعی و عمل کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح حدیث اُبی ہریرہ قال: قال رسول اللہ ﷺ ”إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ“ (رواہ مسلم و أبوداؤد و الترمذی و النسائی و البخاری فی الأدب المفرد و الدارمی و ابن الجارود و البیہقی) سے استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

”هذه الثلاثة في الحقيقة هي من سعيه وكده وعمله كما جاء في الحديث: ”إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه“.

قلت: أخرجه أبو داؤد و الدارمي و البخاري في التاريخ و الإمام أحمد و غيرهم من حديث عائشة ”و الصدقة الجارية كالوقف و نحوه هي من آثار عمله و وقفه“ و قد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ﴾ الآية. و العلم الذي نشره في الناس فاقتدى به الناس بعده هو أيضاً من سعيه وعمله، و ثبت في الصحيح: ”من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً“.

قلت: رواه مسلم، و غيره كما في الترغيب (۱/ ۳۶) من حديث اُبی ہریرہ۔

ترجمہ: یہ تینوں (صدقہ جاریہ، علم نافع، ولد صالح) فی الحقیقت اس کی کوشش، اس کی مشقت اور اس کے عمل کا نتیجہ ہیں) جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: ”سب سے پاک چیز جس کو آدمی کھائے وہ اس کی کمائی ہے اور اس کی اولاد اس کی کمائی میں سے ہے۔“

میں کہتا ہوں: یہ حدیث ابوداؤد اور دارمی اور بخاری نے تاریخ میں اور امام احمد و غیرہ نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے اور صدقہ جاریہ جیسے وقف اور اس کے مثل، یہ بھی اس کے عمل و وقف کے آثار ہیں حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ”یقیناً ہم مردوں کو زندہ کریں گے اور ہم لکھتے ہیں ان کے اگلے اعمال اور ان کے آثار (پچھلے اعمال کو، - الآية -) اور وہ علم جس کی اس نے لوگوں میں نشر و اشاعت کی ہے پھر لوگوں نے اس کے بعد اس کی اقتداء کی وہ اس کی سعی و عمل میں سے ہے، صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ جس نے ہدایت کی باتوں کی طرف دعوت دی اس کو ان لوگوں کے ثواب کے برابر ثواب دیا جائے گا جس نے اسکا اتباع کیا اور ان کے اجور میں سے کچھ کم بھی نہ کریں گے۔ میں کہتا ہوں: یہ حدیث روایت کی امام مسلم و غیرہ نے جیسا کہ ترغیب میں ہے۔“

مانعین کے مستدلات کے جوابات

حافظ ابن کثیر شافعی ہیں انھوں نے اپنے مذہب کے موافق یہ ثابت فرمایا ہے کہ آیہ کریمہ ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ اپنے عموم پر ہے اور حدیث، آیت کے عموم کے منافی نہیں ہے، بلکہ تینوں امور مذکورہ فی الحدیث سعی انسان میں داخل ہیں۔ جمہور نے آیہ کریمہ کے محال کثیرہ بیان فرمائے ہیں اور متعدد جوابات دئے ہیں جیسا کہ شرح حدیث وفقہاء رحمہم اللہ نے بالتفصیل بیان فرمایا ہے۔

پہلا جواب: منجملہ انھیں جوابات کے ایک جواب یہ بھی ہے کہ آیہ کریمہ میں سعی کا لفظ وارد ہے اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے سعی بلا واسطہ اور سعی بالواسطہ دونوں کو شامل ہے۔ لہذا جس طرح سعی بلا واسطہ اس کو نافع ہوگی، اسی طرح سعی بالواسطہ بھی اسکو نافع ہوگی۔ سعی بلا واسطہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص خود اعمال خیر کرے، اور سعی بالواسطہ کا مطلب یہ ہے کہ خود تو براہ راست نہیں کیا مگر وہ شخص ان اعمال صالحہ کے وجود کا سبب بن گیا، جیسے: لڑکے کے اعمال صالحہ لڑکے سے صادر ہوتے ہیں اور لڑکا باپ کی وجہ سے وجود میں آیا۔ اسی طرح کوئی شخص اسکے لئے قرآن پڑھتا ہے، یا دعا کرتا ہے اسوجہ سے کہ دونوں میں دوستی تھی، تو یہ دعا وغیرہ دوستی کے سبب سے ہوئی، اور دوستی اس شخص کا فعل ہے جس کے لئے قراءت و دعا کی جاتی ہے اسی طرح کوئی شخص جملہ مومنین کے لئے دعا کرتا ہے یا ان کے لئے ایصال ثواب قرآن کرتا ہے اس لئے کہ وہ مومن ہیں تو یہاں یہ قراءت و دعا اسکی سعی بالواسطہ میں داخل ہو گئیں کیونکہ یہ دعا و قراءت اسکے ایمان کی وجہ سے وجود میں آئیں اور ایمان اس مومن کا عمل ہے لہذا جتنے اعمال بھی اس کے لئے کئے جائیں وہ ساری اسکی سعی سے سمجھے جائیں گے، کیونکہ وہ شخص ان اعمال کا سبب بنا لہذا کوئی قراءت و دعا بھی آیت کریمہ کے عموم سے خارج نہ ہوگی، اور آیت کریمہ عین موافق مذہب ہوگی۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ قرآن کریم نے انتفاع کی نفی نہیں فرمائی ہے کہ کوئی شخص کسی کے عمل سے نفع حاصل نہیں کر سکتا ہے، بلکہ ملکیت کی نفی فرمائی ہے کہ کسی کا عمل دوسرے کا مملوک نہیں ہو سکتا ہے اور دونوں میں بون بعید ہے، یہ ممکن ہے کہ ایک شے مملوک کسی اور کی ہو اور اس سے دوسرا شخص نفع حاصل کرتا ہو جیسا کہ کوئی شخص کسی کو عاریۃ دیدے تو اصل مالک عاریت دینے والا ہوگا اور نفع حاصل کرنے والا وہ ہوگا جس نے عاریت لی ہے۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اسی جواب کو پسند

فرماتے تھے اور ترجیح دیتے تھے۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ یہ: آیہ کریمہ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾

سے منسوخ ہے۔ حضرت گنگوہی لطائف رشیدیہ ص ۹ میں تحریر فرماتے ہیں:

”آیت ﴿وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ الایۃ مطلقاً نفع غیر کی نفی کے لیے ہے، خواہ نیابتاً یا

ہبۃً خواہ سبباً اور دیگر آیات قطعیہ سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے، مثلاً: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ

ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ الایۃ۔ سورہ طور کی آیت کہ آباء کے اعمال صالحہ کی وجہ سے ترقی درجات اولاد

کی منصوص ہے اور وَاسْتَغْفِرَ لِذَنْبِكَ سے بسبب استغفار کسی کے رفع سینات اور رفع درجات منصوص ہے

پس قطعی کو قطعی سے یہاں مقید کرنا ہے اور وصول ثواب عبادت مالہ تمام امت مقبولہ کا مجمع علیہ فیصلہ ہے۔ اور

اسکے اثبات میں احادیث کثیرہ کہ حد تو اتر معنوی کو پہنچ گئی ہیں موجود ہیں اور وصول ثواب بدنیہ میں بھی

روایات کثیرہ ہیں کہ جمع کی جاویں تو تو اتر کو پہنچ جاویں سوائے موقع پر قطعی کو قطعی سے تخصیص یا نسخ کیا گیا ہے۔

آیت ہو، یا حدیث متواتر و مشہور محذرا آیت ﴿وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ کا ایسا ترجمہ ہو سکتا ہے

کہ حاجت تقیید کی نہ ہو کہ ”ما سعی“ مطلق ہے اس سے کہ خود سعی ہو یا باعث نفع عمل غیر کا ہو یعنی اسلام

و ایمان کہ اگر سعی ایمانی اسلامی ہو تو دوسرے کے عمل سے نفع ہوگا۔ ورنہ حالت کفر میں نفع نہ ہوگا چنانچہ یہ ترجمہ

بعض مفسرین نے لکھا ہے اور آیت ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ سے یہ

واضح ہوتا ہے، پس جب معنی اس آیت کے یہ ہوئے تو اس آیت میں انسان سے مراد کافر ہوگا، اور ماسبق میں

کافر کو خطاب بھی ہے۔ انتہی۔

اس کے علاوہ آیت کے دسیوں جوابات دیئے گئے ہیں اور حدیث ”إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انقطع

عملہ“ الحدیث، کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انقطاع کیساتھ متصف عمل انسان ہے۔ نہ کہ انتفاع کیونکہ حضور

اقدس ﷺ نے انقطاع انتفاعہ نہیں فرمایا، بلکہ اسکے انقطاع عمل کی خبر دی اور دوسرے کا عمل اس عامل کا ہوگا۔

اگر وہ عامل اپنے عمل کا ثواب اس میت کو ہبہ کر دے تو اسکو عمل عامل کا ثواب ہو۔ نہ کہ اس مرنے والے

کا ثواب تو منقطع کوئی شے ہے اور واصل کوئی اور شئی ہے حافظ ابن قیم نے یہی جواب دیا ہے۔

مثبتین کے دلائل

اس کے بعد جو حضرات وصولِ ثوابِ قراءت کے قائل ہیں وہ احادیث و آثار و قیاس و اعتبار سے استدلال کرتے ہیں اس باب میں جو احادیث ہم کو معلوم ہوئی ہیں ہم انکو درج کرتے ہیں۔

الحديث الأول:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "من مر بين المقابر فقرأ قل هو الله أحد ﴿إحدى عشرة مرة﴾ ثم وهب أجرها للأموات، أعطي من الأجر بعدد الأموات". أخرجه أبو بكر النجار في كتاب السنن كما في العيني شرح البخاري والدارقطني كما في البناية شرح الهداية للعيني أيضاً، وشرح النقاية للقاري وأبو محمد السمرقندي في فضائل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ كما في شرح الصدور وفي الإتحاف رواه النسائي والرافعي في تاريخه وأبو محمد السمرقندي في فضائل سورة الإخلاص.

ترجمہ: حضرت علی بن ابی طالبؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص قبرستان میں گزرے پھر گیارہ مرتبہ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ پڑھے پھر اس کا ثواب مردوں کو بخش دے تو اسکو مردوں کی تعداد کے موافق ثواب دیا جائے گا۔

الحديث الثاني :

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم، وكان له بعدد من فيها حسنات"، أخرجه عبد العزيز صاحب الخلال كما في شرح الصدور والمظهر وأبو بكر النجار كما في عمدة القاري.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص قبرستان میں داخل ہو پھر سورۃ یس پڑھے اللہ تعالیٰ مردوں سے تخفیف فرماتے ہیں اور اسکے لئے قبرستان کے مردوں کے عدد کے برابر نیکیاں حاصل ہوتی ہیں۔

الحديث الثالث :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من دخل المقابر ثم قرأ "فاتحة

الکتاب“ و” قل هو الله أحد“ و” إلهکم التکاکثر“ ثم قال اللهم إني جعلت ثواب ما قرأت من کلامک لأهل المقابر من المؤمنین والمؤمنات كانوا شفعاء له إلى الله تعالى“ .
أخرجه أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في فوائده كما في شرح الصدور والمظهري .

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو شخص قبرستان میں داخل ہو پھر سورۃ فاتحہ اور ”قل هو الله أحد“ اور ”إلهکم التکاکثر“ پڑھے پھر کہے یا اللہ میں نے جو کچھ کہ تیرا کلام پڑھا اسکا ثواب قبرستان والوں کیلئے جو مومن مرد، عورت ہیں بخش دیا تو وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اسکی سفارش کرنے والے ہونگے۔

الحديث الرابع :

عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ”من زار قبر والديه أو أحد هما فقراً عندهما أو عنده يس غفر له“ .

رواه أبو بكر النجار في السنن كما في العيني شرح البخاري وابن عدي في الكامل كما في الجامع الصغير ورقم له السيوطي بالضعف، قال المناوي في التيسير في شرح الجامع الصغير: فيه أن الميت تنفع القراءة عنده وكذا الدعاء والصدقة ولا ينافيه ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ لأن المعنى لأجر للإنسان إلا أجر عمله، كما لا وزر عليه إلا وزر عمله، وما يصل الإنسان ليس من قبيل الأجر على العمل فلا يرد نقضا . انتهى . هذا الحديث غير ثابت .

ترجمہ: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جو شخص اپنے والدین یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی قبر کی زیارت کرے پھر دونوں کے پاس سورۃ یس پڑھے، اسکی مغفرت کردی جائے گی۔

عن الشعبي قال: كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره يقرأون له القرآن .

أخرجه الخلال كما في كتاب الروح لابن القيم وشرح الصدور للسيوطي .
ترجمہ: شعیبی سے منقول ہے کہ حضرات انصار کا جب کوئی قریبی مر جاتا تو اس کی قبر پر آتے جاتے

اس کے لئے قرآن پڑھتے تھے۔ روایت کیا ہے اس کو خلال نے جیسا کہ ابن قیم کی کتاب الروح اور سیوطی کی شرح الصدور میں ہے۔

فائدہ: اس اثر سے انصار کا یہ عام عمل معلوم ہوتا ہے۔

عن سلمة بن عبید قال: قال حماد المکی: خرجت ليلة إلى مقابر مكة فوضعت رأسي على قبر، فممت فرأيت أهل المقابر حلقة حلقة فقلت: قامت القيامة قالوا: لا ولكن رجل من إخواننا قرأ "قل هو الله أحد" وجعل ثوابها لنا فنحن نقسمه منذ سنة. أخرجه القاضي أبو بكر بن عبد الباقي الأنصاري في مشيخته كما في شرح الصدور وغيره.

ترجمہ: سلمہ بن عبید سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ حماد کی نے کہا کہ میں ایک رات مقابر مکہ کی طرف گیا پھر اپنا سر ایک قبر پر رکھ کر سو گیا پھر میں نے دیکھا کہ قبرستان کے مردے حلقہ حلقہ بنائے ہوئے ہیں، میں نے کہا قیامت قائم ہوگئی؟ کہنے لگے نہیں، لیکن ایک آدمی نے ہمارے بھائیوں میں سے ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ پڑھا ہے، اور اس کا ثواب ہمیں بخش دیا ہے، ہم اس کو ایک سال سے تقسیم کر رہے ہیں نقل کیا ہے اس کو قاضی ابوبکر بن عبد الباقي انصاری نے اپنے مشیخہ میں جیسا کہ شرح الصدور میں ہے۔

علامہ کبیر حافظ جلال الدین سیوطی ان احادیث و آثار کے بارے میں فرماتے ہیں: وهي وإن كانت ضعيفة فمجموعها يدل على أن لذلك أصلا. انتهي. یہ روایات اگرچہ ضعیف ہیں لیکن ان کا مجموعہ دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ اس کی کوئی اصل ہے، اور اس کے علاوہ بھی احادیث اس باب میں وارد ہیں۔

عن عبد الرحمن بن العلاء بن الجلاج، عن أبيه قال قال لي أبي الجلاج أبو خالد: يا بني! إذا أنا مت فالحدني فإذا وضعتني في لحدي فقل: "بسم الله وعلى ملة رسول الله" ثم شن علي التراب شناء، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك.

أخرجه الطبراني في الكبير كما في نصب الراية (ص: ۳۰۲) ومجمع الزوائد وابن رسلان والتلخيص الحبير، قال الهيثمي: رجاله موثقون. وقال النيموي إسناده صحيح.

ترجمہ: عبدالرحمن بن علاء بن لجلاج سے منقول ہے کہ وہ اپنے باپ علاء سے نقل کرتے ہیں کہ کہا علاء نے کہ کہا مجھے میرے باپ ابو خالد لجلاج نے: اے میرے بیٹے! جب میں مرجاؤں تو میرے لئے لحد کھود پھر جب تو مجھ کو میری لحد میں رکھنے لگے، تو کہہ ”بسم اللہ وعلیٰ ملّة رسول اللہ“ پھر میرے اوپر خوب مٹی ڈال دے پھر میرے سر کے پاس سورہ بقرہ کا اول و آخر پڑھ کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا یہ فرما رہے تھے۔ روایت کیا طبرانی نے معجم کبیر سے جیسا کہ نصب الراية مجمع الزوائد اور ابن رسلان اور تلخیص حیر میں ہے علامہ پیشی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند کی روات کی توثیق کی گئی ہے اور علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔

وأخرج البيهقي في السنن الكبرى ٥٦/٤ عن عبد الرحمن ابن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه قال لبنیه: إذا أدخلتموني في قبري فضعوني في اللحد وقولوا: بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنوا على التراب سنا وقرأوا عند راسي أول البقرة وخاتمتها فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك.

وهكذا أخرجه الخلال في الجامع كما في كتاب الروح لابن القيم و الطبراني كما في شرح الصدور ص: ٤٣ -

ترجمہ: اور بیہقی نے سنن کبریٰ میں عبدالرحمن بن علاء بن لجلاج سے روایت کیا ہے انھوں نے اپنے باپ علاء سے نقل کیا کہ علاء نے اپنے بیٹوں سے کہا جب تم مجھ کو میری قبر میں داخل کرو تو مجھ کو لحد میں رکھو اور کہو بسم اللہ وعلیٰ ملّة رسول اللہ۔ اور مجھ پر خوب مٹی ڈال دو۔ اور میرے سر کے پاس سورہ بقرہ کا اول و آخر پڑھو، کیوں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا وہ اس کو مستحب سمجھتے تھے۔ اور اسی طرح روایت کیا اس کو خلال نے جامع میں جیسا کہ ابن القیم کی کتاب الروح میں ہے۔ اور طبرانی نے جیسا کہ شرح الصدور میں ہے۔

وعن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة، وعند رجله بخاتمة سورة البقرة. رواه البيهقي في شعب الإيمان، وقال: والصحيح أنه موقوف عليه. كذا في المشكوة (ص: ١٤٩).

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا ارشاد فرما رہے ہیں کہ جب تم میں سے کوئی مرجائے تو اس کو روکو موت۔ اور اس کو جلدی اسکی قبر کی طرف لے جاؤ (یعنی جلدی سے دفن

کرو) اور اسکے سر کے پاس سورۃ بقرہ کا شروع اور اس کے پیروں کی جانب سورۃ بقرہ کا آخر پڑھا جائے۔
روایت کیا اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں اور فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے، یعنی ان کا قول ہے۔ اسی طرح مشکوٰۃ میں ہے۔

اگرچہ یہ حدیث بیہقی کی رائے کے موافق ابن عمر کا قول ہے، مگر غیر مدرك بالرائے ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

اگر ان روایات و آثار کو بغور دیکھا جائے تو صاف طور سے واضح ہو جاتا ہے کہ قراءت قرآن للمیت حضور اقدس ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے منقول ہے لہذا اس کا انکار مکابرہ ہوگا۔
علامہ ابن القیم کتاب الروح میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

قال الخلال: أخبرني الحسن بن أحمد الوراق ثني علي بن موسى الحداد - وكان صدوقا - قال: كنت مع أحمد بن حنبل ومحمد بن قدامة الجوهري في جنازة فلما دفن الميت جلس رجل ضريير يقرأ عند القبر فقال له أحمد يا هذا! إن القراءة عند القبر بدعة. فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله ما تقول في مبشر الحلبي؟ قال: ثقة. قال: كتبت عنه شيئا؟ قال: نعم. قال فأخبرني مبشر عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه "أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وخاتمتها، وقال: سمعت ابن عمر يوصي بذلك، فقال له أحمد. فارجع وقل للرجل يقرأ".

ترجمہ: کہا خلال نے خبر دی مجھ کو حسن بن احمد وراق نے کہ بیان کیا مجھ سے علی بن موسیٰ حداد نے اور وہ سچے آدمی ہیں کہا علی بن موسیٰ نے کہ میں احمد بن حنبل اور محمد بن قدامہ جوہری کے ساتھ ایک جنازہ میں شریک تھا، پس جب میت دفن کر دی گئی ایک اندھا قبر کے پاس بیٹھ کر پڑھنے لگا تو اس سے احمد بن حنبل نے کہا کہ اے آدمی! قبر کے پاس قراءت بدعت ہے، پس جب ہم قبرستان سے نکلے، تو محمد بن قدامہ نے احمد بن حنبل سے کہا: اے ابو عبد اللہ (یہ امام احمد کی کنیت ہے) آپ مبشر حلبي کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا: ثقہ ہیں۔ محمد بن قدامہ نے کہا: تم نے اس سے کچھ لکھا (بھی ہے) فرمایا ہاں محمد بن قدامہ نے کہا کہ خبر دی مجھ کو مبشر نے عبد الرحمن بن علاء بن لجللاج سے ان کے والد علاء سے کہ علاء نے وصیت کی کہ جب دفن کئے جائیں تو ان کے سر کے پاس سورۃ بقرہ کا اول و آخر پڑھا جائے اور کہا کہ میں نے حضرت ابن عمر کو سنا اس کی وصیت

فرما رہے تھے۔ پس ان سے احمد بن حنبل نے کہا تو لوٹ جاؤ اور اس مرد سے کہو کہ پڑھے۔
البتہ بندے کا خیال یہ ہے کہ قرآن شریف پڑھ کر زبان سے یہ کہہ دیا جائے کہ اللہ اس کا ثواب فلاں کو پہونچا دیجئے، کیونکہ بعض علماء یہی فرماتے ہیں اور یہ عقلی بات بھی ہے کہ قرآن کا ثواب حاصل ہونا چاہئے، کیونکہ جیسے اور عبادات کا ثواب پہنچتا ہے ویسے قراءت کا بھی ایک عبادت ہونے کی حیثیت سے پہنچنا چاہئے، باقی آیت کریمہ کا جواب لکھا جا چکا، وہ ایصال ثواب قرآن کے مخالف نہیں ہے، بلکہ جمہور سلف و خلف اسی کے قائل ہیں۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسئلہ ایصال ثواب للاموات کی تحقیق

في وصول ثواب القراءة إلى الميت اختلاف بين العلماء فمذهبنا ومذهب الإمام أحمد جوازہ، وعزاه ابن القيم في كتاب الروح ص: ۱۸۹ لجمہور السلف، وبه قال بعض أصحاب الشافعي كما قال النووي ۱/۱۳، والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل كما قال ابن القيم، وقال السيوطي في شرح الصدور ص: ۴۰۹: ”جمہور السلف والائمة الثالثة على الوصول، وخالف في ذلك الشافعي اه وفي العرف الشاذي ص: ۴۹۶ في ”باب ما جاء في المتصدق يرث صدقته“ ثم أفتى الشافعية بجواز إهداء ثواب التلاوة“۔ اه۔
واستدل المانعون بقوله تعالى ”لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى“ وبقوله صلى الله عليه وسلم: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له۔
رواه مسلم وغيره
وأجاب المثبتون عن الآية بأجوبة بسطها العيني ۱/۸۷۶ وابن القيم وغيرهما كالسيوطي في شرح الصدور ص: ۲۰۹، والزبيدي في الاتحاف ۱۰/۳۷۲ منها: أنه ليس له إلا سعيه غير أن الأسباب مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشيء بنفسه وتارة يكون سعيه في تحصيل سببه مثل سعيه في تحصيل قراءة ولده يترحم عليه وصديق يستغفر له وتارة يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة أهل الدين فيكون ذلك سبباً حصل بسعيه۔
حكاه أبو الفرج عن شيخه ابن الزاغوني ذكره العيني۔
قال ابن القيم ص: ۲۰۵، قال أبو الوفاء بن عقيل: الجواب الجيد عندني أن يقال:

الإنسان بسعيه وحسن عشرته اكتسب الاصدقاء و أولد الأولاد ونكح الأزواج وأسدي الخير وتودد إلى الناس فترحموا عليه وأهدوا له العبادات وكان ذلك أثر سعيه كما قال ﷺ: إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه.

قلت: أخرجه أحمد ٣١/٦ والبخاري في التاريخ ٤٠٧/١ وأبو داود والدارمي وحمزة بن يوسف في تاريخ جرجان وغيرهم يدل عليه قوله ﷺ في الحديث الآخر: إذا مات العبد انقطع عمله إلا من ثلث: علم ينتفع به من بعده وصدقة جارية عليه أو ولد صالح يدعوله، ومن هنا قال الشافعي إذا بذل له ولده طاقة الحج كان ذلك سبباً لوجوب الحج عليه حتى كأنه في ماله زاد وراحلة بخلاف بذل الأجنبي.

قال ابن القيم: وهذا جواب متوسط يحتاج إلى تمام، فإن العبد بإيمانه وطاعته لله ورسوله قد سعي في انتفاعه بعمل إخوانه المؤمنين مع عمله كما ينتفع بعملهم في الحياة مع عمله، فإن المؤمنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الأعمال التي يشتركون فيها كالصلوة في جماعة، فإن كل واحد منهم تضاعف صلوته إلى سبعة وعشرين ضعفاً لمشاركة غيره له في الصلوة، فعمل غيره كان سبباً لزيادة أجره كما أن عمله سبب لزيادة أجر الآخر، بل قد قيل: إن الصلوة يضاعف ثوابها بعدد المصلين وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه" ومعلوم أن هذا بأمور الدين أولى منه بأمور الدنيا، فدخل المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه في حياته وبعد مماته، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم، وقد أخبر الله سبحانه عن حملة العرش ومن حوله أنهم يستغفرون للمؤمنين ويدعون لهم، وأخبر عن دعاء رسله واستغفارهم للمؤمنين كنوح وإبراهيم ومحمد ﷺ، فالعبد بإيمانه قد تسبب إلى وصول هذا الدعاء إليه فكأنه إن الله سبحانه جعل الإعادة سبباً لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسعيهم، فإذا أتى به فقد سعى به في السبب الذي يوصل إليه ذلك وقد دل على ذلك، قول النبي ﷺ لعمر وبن العاص: إن أباك لو كان أقر بالتوحيد نفعه ذلك يعني العتق الذي فعل عنه بعد موته، فلو أتى بالسبب لكان قد سعى في عمل يوصل إليه ثواب العتق.

قال: وهذه طريقة لطيفة حسنة جدا.

ومنها: إن القرآن لم ينف انتفاع الرجل يسعى له غيره وإنما نفى ملكه لغير سعيه وبين الأمرين ما لا يخفى، فأخبر تعالى أنه لا يملك إلا سعيه وأما سعي غيره فهو ملك لسعيه، فإن شاء أن يبذله لغيره، وإن شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل: لا ينتفع إلا بما سعى قال ابن القيم: وكان شيخنا يعنى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يختار هذه الطريقة ويرجحها.

قلت: حكى لي بعضهم عن بعض المشائخ وهو العارف الكبير والمحدث الشهير رشيد أحمد الجنحوي - رحمه الله تعالى -: إن المراد بالسعي في الآية الإيمان وللآية أجوبه، كثيرة مبسطة في المطولات، وفي هذا القدر كفاية إن شاء الله العزيز للطالب اللبيب. وأما الجواب عما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم: إذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث.

فإن المتصف بالانقطاع العمل لا الانتفاع، فإنه ﷺ لم يقل: انقطع انتفاعه وإنما أخبر عن انقطاع عمله وأما عمل غيره فهو عامله، فإن وهبه له فقد وصل إليه ثواب عمل العامل لا ثواب عمله هو، فالمنقطع شيء والواصل إليه شيء آخر، قاله ابن القيم، وأجاب ابن القيم عن كل دليل للمانعين.

وأما المشتبون من أصحاب أبي حنيفة وأحمد فاستدلوا بالمنقول والمعقول، أما المنقول فقال العيني في شرح البخاري ٨٧٥/١ روى أبو بكر النجار في كتاب السنن قلت: حديث علي هذا أخرجه أبو محمد السمرقندي في فضائل "قل هو الله أحد" كما في شرح الصدور والرافعي كما في كنز العمال ومنتخبه وفي الاتحاف ٣٧١/١٠، رواه النسائي والرافعي في تاريخه وأبو محمد السمرقندي في فضائل سورة الإخلاص عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: أن النبي ﷺ قال من مر بين المقابر فقرأ "قل هو الله أحد" إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات وفي سنته أيضاً عن أنس يرفعه: "من دخل المقابر فقرأ سورة يس، خفف الله عنهم يومئذ".

وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من زار قبر والديه أو أحدهما فقرأ عندهما أو عنده "يس" غفرله.

وأما المعقول فلأن ثواب الصلوة والصوم والحج والصدقة يصل إلى الميت فأي شيء يمنع عن وصول ثواب القراءة إليه فكما أن الصوم والصلوة وغيرهما من أعمال البر يصل ثوابه فكذلك يصل ثواب القراءة أيضاً فإنها أيضاً أحد أعمال البر.

محمد بن يوسف عفي عنه ٢٠ ربيع الاول ١٣٨٣ هـ

أُخرجهُ الخلال في الجامع كما في كتاب الروح ص: ١٣، عن العباس بن محمد الدوري عن يحيى بن معين به.

”كذا في نصب الراية ص: ٣٠٢ قال الهيثمي في المجمع: رجاله موثقون. وقال النيموي في آثار السنن ج ٢ ص ١٢٥ إسناده صحيح“.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب (۶)

کتاب الانبیاء

انبیاء علیہم السلام اور سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقات
حضرات انبیاء علیہم السلام نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد بھی

صغائر و کبائر دونوں سے معصوم ہوتے ہیں

عصمت انبیاء کی سات دلیلیں

ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

حضرات انبیاء کی عصمت کے سلسلے میں ہم پہلے جواب میں تحریر کر چکے ہیں کہ حضرات محققین کی رائے یہ
ہیکہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام صغائر و کبائر سے قبل النبوة و بعد النبوة بالکلیہ معصوم ہیں اور ہم یہ بھی لکھ
چکے ہیں کہ قاضی عیاض مالکی کیا تحریر فرماتے ہیں، حضرت امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تفسیر
کبیر (تحت قوله تعالى 'فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه') سورة البقرة ص ۴۸/۱،
میں اور کتاب الأربعین فی أصول الدین ص ۳۳۰، اور اپنی دیگر تالیفات میں۔ اسی طرح قاضی
بیضاوی نے اور قاضی عضد الدین نے مواقف میں اور سید شریف وغیرہ نے شرح مواقف (ص ۳۶۳ ج ۸) اور
حافظ ابن حزم الظاہری نے کتاب الفصل فی الملل والاهواء والنحل ۲/۴، میں اور دوسرے علماء نے
اس مسئلے پر مفصل کلام کیا ہے اور دلائل کثیرہ ذکر فرمائے ہیں اور مخالفین کے جوابات تحریر کئے ہیں ان میں سے ہم
صرف سات دلیلیں تحریر کرتے ہیں، واللہ الموفق الہادی الی السبیل القویم۔

الدلیل الأول:

لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة، وذلك غير جائز.

بیان الملازمة أن درجة الأنبياء كانت في غاية الجلال والشرف، وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش، ألا ترى إلى قوله تعالى: ”يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين“ والمحصن يرحم، وغيره يحد، وحد العبد نصف حد الحر، وأما أنه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالا من الأمة فذاك بالإجماع.

ترجمہ دلیل اول:

اگر حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے گناہ صادر ہو تو امت کے گنہگاروں سے (بھی) درجہ میں کم ہوں گے اور یہ جائز نہیں اس لزوم کی تقریر یہ ہے کہ حضرات انبیاء کا درجہ انتہائی جلیل القدر اور ذی شرف ہے اور جو بھی ایسا ہوگا اس سے گناہ کا صادر ہونا نہایت فحش ہوگا کیا تم اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی نہیں دیکھتے (فرماتے ہیں) اے نبی (ﷺ) کی بیویاں جو کوئی تم میں سے کھلی ہوئی بیہودگی کرے گی اس کو دوہری سزا دی جائے گی اور محصن کو رحم کیا جاتا ہے اور غیر محصن پر حد لگائی جاتی ہے اور غلام کی حد حر کی حد کا نصف ہے بہر حال نبی امت سے کم مرتبہ میں نہیں ہو سکتا ہے تو یہ بات باتفاق ثابت ہے۔

الدلیل الثانی:

قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ وهذا يتناول جميع الأفعال والتروك بدليل جواز الاستثناء، فيقال: فلان من المصطفين الأخيار إلا في الفعلة الفلانية، والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل تحته، فثبت أنهم كانوا أخياراً في كل الأمور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم، وقال تعالى ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ وقال في إبراهيم ﴿لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ وقال في موسى ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي﴾ وقال ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ، إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ، وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالإصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

ترجمہ دلیل ثانی:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ”وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ“ ہے اور یہ ارشاد سارے کرنے نہ کرنے کی باتوں کو شامل ہے بدلیل جواز استثناء کے سو کہا جاتا ہے فلاں شخص اچھے منتخب لوگوں میں سے ہے مگر فلاں فعل میں (یعنی اس میں نہیں ہے) اور استثناء کلام سے نکالتا ہے اس امر کو کہ اگر استثناء نہ ہوتا تو وہ امر کلام میں داخل ہو جاتا پس ثابت ہو گیا کہ انبیاء سارے امور میں پسندیدہ تھے اور یہ ان سے گناہ کے صادر ہونے کے منافی ہے اور اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ منتخب فرماتا ہے رسولوں کو فرشتوں اور انسانوں میں سے، (فرماتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے منتخب کر لیا آدم اور نوحؑ اور آل ابراہیمؑ اور آل عمران کو دنیا والوں پر اور حضرت ابراہیم کے بارے میں فرماتے ہیں بیشک ہم نے ابراہیم کو منتخب کر لیا دنیا میں اور حضرت موسیٰ کے بارے میں فرماتے ہیں بیشک ہم نے تم کو منتخب کر لیا لوگوں پر اپنے پیغامات اور اپنے کلام کے ذریعہ، اور فرماتے ہیں ہمارے بندوں ابراہیم اور اسحاق اور یعقوب کو یاد کیجئے جو کہ ہاتھوں اور آنکھوں والے تھے، ہم نے ان کو ایک خاص بات کے ساتھ مخصوص کیا تھا کہ وہ آخرت کی یاد ہے اور وہ ہمارے یہاں منتخب اور سب سے اچھے لوگوں میں سے ہیں پس یہ ساری آیات ان کی برگزیدگی اور خیریت پر دلالت کرتی ہیں اور یہ ان سے صدور معصیت کے منافی ہیں۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ:

شبہ یہ ہے کہ اصطفاء گناہ کرنے کے منافی نہیں ہے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں ”ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ“ (سورہ فاطر) پھر ہم نے وارث بنایا کتاب کا ان لوگوں کو جن کو ہم نے منتخب کیا پس بعض ان میں سے اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں اور بعض ان میں متوسط درجہ کے ہیں اور بعض ان میں وہ ہیں جو نیکیوں میں ترقی کرنے والے ہیں، تو دیکھئے اللہ تعالیٰ نے مصطفین کو تین حصوں میں منقسم فرما دیا ظالم، مقتصد، سابق بالخیرات امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ فمِنْهُمْ کی ضمیر من عبادنا کی طرف راجع ہے اصطفینا کی طرف راجع نہیں ہے کیونکہ جب ضمیر کے دو مرجع ہوں تو جو اقرب المذکورین ہوگا اس کی طرف عود ضمیر واجب ہے۔

دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ:

شبہ یہ ہے کہ آیت کریمہ ”وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ“ صرف حضرت ابراہیم و اسحاق

ويعقوب (عليهم السلام) کے بارے میں ہے لہذا اس سے سارے انبیاء کی عصمت کس طرح ثابت ہوئی جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ ”اللّٰهُ يُصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ“ سارے رسولوں کے بارے میں ہے اسی طرح دوسری آیت ”إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ“ میں آل ابراہیم اور آل عمران کی برگزیدگی کی خبر دی ہے لہذا جو بھی آل ابراہیم میں داخل ہوں گے وہ سارے اس حکم میں داخل ہوں گے اور اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ توصیف بوجہ نبوت کے ہے اور نبوت میں سارے شریک ہیں لہذا اس حکم میں داخل ہونگے۔

الدلیل الثالث:

قوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل، ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي، فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتار كين كل ما ينبغي تركه، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

ترجمہ دلیل ثالث:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی بیشک حضرات انبیاء نیکوں میں سبقت کرتے تھے اور خیرات کا لفظ عموم کے لئے ہے، لہذا سب کو شامل ہوگا اور اس میں ہر مناسب امر کا کرنا اور نامناسب کا ترک داخل ہو جائیگا پس ثابت ہو گیا کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہر وہ امر کو جس کا کرنا مناسب ہو کرنے والے تھے اور ہر وہ امر جس کا ترک کرنا مناسب ہو ترک کرنے والے تھے۔ اور یہ وصف ان سے صدور ذنب کے منافی ہے۔

الدلیل الرابع:

إن الله تعالى حكى عن إبليس قوله ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الأنبياء عليهم السلام، قال تعالى في صفة إبراهيم وإسحق ويعقوب ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ﴾ وقال في يوسف ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ﴾ وإذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض يثبت وجوبها في حق الكل.

ترجمہ: دلیل رابع:

اللہ تعالیٰ ابلیس سے اس کا قول نقل فرماتے ہیں فَبِعِزَّتِكَ لَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ پس بیشک تیری عزت کی قسم میں بالضرور ان سب کو گمراہ کروں گا۔ جز تیرے ان بندوں کے جو ان میں سے منتخب کئے گئے ہیں پس ان میں سے جن کو وہ گمراہ کرے گا ان میں سے مخلصین کو مستثنیٰ کر دیا اور وہ مخلصین حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں اللہ تعالیٰ حضرات ابراہیمؑ و اسحقؑ و یعقوبؑ (علیہم السلام) کی صفت میں ارشاد فرماتے ہیں إنا أخلصناهم الآية ہم نے ان کو ایک خاص بات کے ساتھ برگزیدہ کیا تھا وہ آخرت کی یاد ہے۔

اور حضرت یوسف (علیہ السلام) کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ ہمارے برگزیدہ بندوں میں سے تھے اور جب بعض کے حق میں عصمت کا واجب ہونا ثابت ہو گیا تو سب کے حق میں اس کا وجوب ثابت ہو گیا۔

الدلیل الخامس:

قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَجِبَ أَنْ يُقَالَ مَاصِدِرُ الذَّنْبِ عَنْهُمْ وَإِلَّا فَقَدْ كَانُوا مُتَّبِعِينَ لَهُ، وَإِذَا ثَبِتَ فِي ذَلِكَ الْفَرِيقِ أَنَّهُمْ مَا أَذْنَبُوا فَذَلِكَ الْفَرِيقُ إِمَّا الْأَنْبِيَاءُ أَوْ غَيْرَهُمْ، فَإِنْ كَانُوا هُمُ الْأَنْبِيَاءُ فَقَدْ ثَبِتَ فِي النَّبِيِّ أَنَّهُ لَا يَذْنِبُ وَإِنْ كَانُوا غَيْرَ الْأَنْبِيَاءِ فَلَوْ ثَبِتَ فِي الْأَنْبِيَاءِ أَنَّهُمْ أَذْنَبُوا لَكَانُوا أَقْلَ دَرَجَةٍ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ الْفَرِيقِ، فَيَكُونُ غَيْرُ النَّبِيِّ أَفْضَلَ مِنَ النَّبِيِّ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ فَثَبِتَ أَنَّ الذَّنْبَ مَاصِدِرُ عَنْهُمْ.

ترجمہ: دلیل خامس:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ الآية ہے یعنی ابلیس نے ان پر اپنا گمان سچ کر دکھایا پس انہوں نے اس کی اتباع کی۔ جز مؤمنین کے ایک گروہ کے، پس یہ لوگ جنہوں نے اس کی اتباع نہیں کی واجب ہے کہ یہ کہا جائے کہ ان سے گناہ صادر نہیں ہوا، ورنہ تو وہ لوگ ابلیس کی اتباع کرنے والے ہوئے اور جب اس فریق کے بارے میں ثابت ہو گیا کہ انہوں نے گناہ نہیں کیا پس یہ فریق یا تو انبیاء ہیں یا ان کے غیر پس اگر وہ انبیاء ہیں تو نبی کے بارے میں ثابت ہو گیا کہ وہ گناہ نہیں کرتا ہے اور اگر غیر انبیاء ہیں پس اگر انبیاء کے

بارے میں ثابت ہو جائے کہ انہوں نے گناہ کیا تو اللہ کے نزدیک یہ انبیاء اس فریق سے کم مرتبہ کے ہوں گے لہذا غیر نبی نبی سے افضل ہوگا اور یہ بالاتفاق باطل ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے گناہ صادر نہیں ہوا۔

الدلیل السادس:

قال تعالى في حق إبراهيم عليه السلام ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ والإمام من يؤتم به، فأوجب على كل الناس أن يأتوا به، فلو صدر الذنب عنه وجب عليهم أن يأتوا به في ذلك الذنب، وذلك يفضي إلى التناقض.

ترجمہ: دلیل سادس:

اللہ تعالیٰ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ میں تم کو لوگوں کا پیشوا بنانے والا ہوں اور پیشوا وہ ہوتا ہے جس کی اتباع کے جائے لہذا سارے لوگوں پر واجب فرما دیا کہ حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کی اتباع کریں تو اگر حضرت ابراہیم (علیہ السلام) سے گناہ صادر ہو تو لوگوں پر واجب ہوگا کہ ان کی اس گناہ میں بھی اتباع کریں حالانکہ یہ تناقض کا سبب ہے۔

فائدہ: یہاں بھی وہی بات ہے کہ حضرت ابراہیم کو نبوت کی وجہ سے پیشوا بنایا گیا تھا لہذا سارے انبیاء کے بارے میں یہی دلیل جاری ہوگی۔

الدلیل السابع:

إن محمداً ﷺ لو أتى بالمعصية لوجب الاقتداء به فيها لقوله تعالى: "فاتبعوني" فيفضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب، وهو محال، وإذا ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضا في سائر الأنبياء ضرورة إذا قائل بالفرق.

ترجمہ دلیل سابع:

محمد ﷺ اگر گناہ کرتے تو ہم پر ان کی اقتداء اس معصیت میں واجب ہوتی اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَاتَّبِعُونِي (یعنی میری اتباع کرو) کے سبب سے، پس یہ حرمت و وجوب کے جمع کرنے کی طرف مفضی ہوگا اور یہ محال ہے اور جب محمد ﷺ کے حق میں یہ بات ثابت ہوگئی تو سارے انبیاء کے حق میں ثابت ہوگئی کیونکہ کوئی

بھی تفریق کا قائل نہیں ہے علماء نے بالخصوص امام رازیؒ نے اس کے علاوہ بھی دلائل تحریر فرمائے ہیں جیسا کہ ہم ابتدا میں لکھ آئے ہیں۔

لہذا بسط کیلئے ان کتابوں کی مراجعت کی جائے قاضی عیاض رحمہ اللہ نے جو استدلال فرمایا تھا اس کو ہم سابقاً تحریر کر چکے ہیں مگر پھر بھی اتنا ماللفائدہ اسے یہاں لکھتے ہیں قاضی صاحب کتاب الشفاء فی حقوق المصطفیٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد استدلل بعض الائمة على عصمتهم من الصغائر بالمصير إلى امتثال أفعالهم واتباع آثارهم وسيرتهم مطلقاً، وجمهور الفقهاء على ذلك من أصحاب مالک والشافعي و أبي حنيفة، وإن اختلفوا في حكم ذلك قال: فلو جوزنا عليهم الصغائر لم يكن الاقتداء بهم في أفعالهم، إذ ليس كل فعل من أفعاله يتميز مقصده من القربة أو الإباحة أو الحظر أو المعصية، ولا يصح أن يؤمر المرء بامتنال أمر لعله معصية. انتهى.

ترجمہ: اور بعض ائمہ نے حضرات انبیاء کے صغائر سے معصوم ہونے پر ان کے افعال کے امتثال اور ان کے آثار و سیرت کی مطلقاً اتباع کی طرف رجوع فرما کر استدلال کیا ہے اور جمہور فقہاء مالک و شافعی و ابوحنیفہ کے اصحاب میں سے اسی پر ہیں، اگرچہ اس کے حکم میں مختلف ہیں کہا کہ پس اگر ہم حضرات انبیاء پر صغائر کو جائز قرار دیں تو ان کی اقتداء ان کے افعال میں ناممکن ہوگی کیونکہ ہر فعل (ان کے افعال میں) سے اس کا مقصد واضح نہ ہوگا کہ عبادت ہے یا مباح ہے، ممنوع ہے یا گناہ ہے اور یہ صحیح نہیں کہ آدمی کو کسی ایسے کام کرنے کا حکم دیا جائے کہ جس میں احتمال معصیت ہو۔ انتہی

قاضی عیاض نے جو دلیل ذکر فرمائی ہے ان کے بعد والوں نے عام طور سے اسی کو ذکر فرمایا ہے چنانچہ علامہ قسطلانی نے اور ان سے قبل امام نووی ۱/۱۰۸، وحافظ ابن حجر عسقلانی ۱۱/۳۸۳ وغیرہ نے اسی دلیل کو قاضی عیاض سے نقل فرمایا ہے اور امام کبیر حافظ ابن حزم ظاہری کتاب الفصل میں تحریر فرماتے ہیں۔ ص ۲۸۔

وأيضاً فإننا مندوبون إلى الاقتداء بالأنبياء عليهم السلام وإلى الإتياء بهم في أفعالهم حكماً، قال الله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ وقال تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْبَدَهُ﴾ فصح يقيناً أنه لو جاز أن يقع من أحد من الأنبياء عليهم السلام ذنب تعمد صغيراً أو كبيراً، كان الله عز وجل قد حَضَّنَا عَلَى الْمَعَاصِي، وَنَدَبَنَا إِلَى الذُّنُوبِ وَهَذَا كُفْرٌ مُّجْرَدٌ، مِمَّنْ أَجَازَهُ فَقَدْ صَحَّ

یقیناً أن جميع أفعال الأنبياء التي يقصدونها خير وحق.

ترجمہ: اور نیز ہم انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی اقتداء کی طرف بلائے گئے ہیں اور ان کی پیروی کی طرف ان کے سارے افعال میں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں بے شک تمہارے لیے رسول اللہ کے اندر عمدہ نمونہ ہے اس شخص کے لیے جو اللہ اور قیامت کے دن سے ڈرتا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہی وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی، پس ان کی ہدایت کی اقتداء کیجئے پس بالیقین ثابت ہو گیا ہے کہ اگر یہ جائز ہو کہ کسی نبی سے کوئی گناہ واقع ہو عمدہ یا کبیرہ تو اللہ تعالیٰ نے ہم کو معاصی پر برا بیچنے کیا اور گناہوں کی طرف بلایا، اور یہ کفر محض ہے اس شخص سے جو اس کو جائز قرار دے۔ پس یقیناً ثابت ہو گیا کہ سارے انبیاء کے افعال جس کو وہ بالا راہ کرتے ہیں خیر وحق ہیں۔

ایک دوسری جگہ حافظ مذکور کتاب مذکور ص: ۲۹، میں تحریر فرماتے ہیں:

ولو جاز من الأنبياء عليهم السلام شيء من المعاصي وقد ندبنا إلى الإتياء بهم وبأفعالهم لكننا قد أبيحت لنا المعاصي وكنا لاندري، لعل جميع ديننا ضلال وكفر ولعل كل ما عمله عليه السلام، معاصي، ولقد قلت يوماً لبعضهم ممن كان يجيز عليهم الصغائر بالعمد: أليس من الصغائر تقبيل المرأة الأجنبية وقرصها، فقال: نعم! قلت: تجوز أنه يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه يقبل امرأة غيره متعمداً، فقال: معاذ الله! من هذا ورجع إلى الحق من حينه، والحمد لله رب العلمين.

ترجمہ: اور اگر حضرات انبیاء علیہم السلام سے کوئی معصیت بھی جائز ہو اور حال یہ ہے کہ ہم کو ان کی اور ان کے افعال کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے تو ہمارے لئے معاصی حلال ہو گئیں اور ہم نہیں جان سکتے کہ شاید ہمارا سارا دین گمراہی اور کفر ہو اور شاید جو کچھ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا معاصی ہوں فرماتے ہیں اور میں نے ایک دن بعض سے کہا جو انبیاء پر صغائر عمدہ جائز قرار دیتے ہیں کیا اجنبیہ عورت کو بوسہ دینا اور اس کو چونٹی بھرنا صغائر میں سے نہیں ہے؟ کہا کہ ہاں! میں نے کہا تو کیا تم جائز قرار دیتے ہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گمان کیا جائے کہ وہ غیر کی بیوی کو عمدہ بوسہ دے سکتے ہیں تو اس نے کہا معاذ اللہ من ہذا (اللہ کی پناہ ایسی بات سے) اور حق کی طرف فوراً رجوع کر لیا اور ساری خوبیاں اللہ کے لئے ہیں جو رب العلمین ہیں۔

کلام میں کافی طول ہو گیا اللہ تعالیٰ اس کو نافع بنائے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

زلات انبياء کی حقیقت اور انبیاء کے صغائر سے معصوم ہونے کی تحقیق

حدیث ”کل ابن آدم خطاء“ کی تشریح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا للإسلام وأرسل الرسل والأنبياء لهداية الأنام وختمهم بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فكان مسك الختام ﷺ ما تعاقبت الليالي والأيام، وعلى آله وصحبه الغرالكرام الذين أحيوا سننه واستشهدوا بهديه في كل مقام من الأمصار والقرى والبوادي والخيام أما بعد!

فقد سئل شيخنا لازلت عتبت مشفوهة الطالبين ومستعذبة الواردين ما حاصله: ما الدليل على عصمة الأنبياء عليهم الصلوة والسلام عن الصغائر كما هو قول أهل الحق مع أنه ورد عند الترمذي مرفوعاً ”كل ابن آدم خطاء“ وخير الخطائين التوابون؟ وهل يصل ثواب القرآن للأموات أم لا؟ فإن كان يصل فما الدليل على ذلك فأمرني أن أكتب الجواب فبادرت إلى امتثاله فكتبت.

الحمد لله ملهم الصواب، والصلوة والسلام على من أوتي فصل الخطاب وعلى جميع الآل والأصحاب.

أما بعد! حديث ”كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون“ أخرجه أحمد ۱۹۸/۳، والدارمي ص: ۳۶۶، والترمذي ۷۷/۴، وابن ماجه ص: ۳۴۳، مصريه ۲۹۳/۲، والحاكم ۴/۴ من طريق علي بن مسعده الباهلي عن قتادة عن أنس به مرفوعاً، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث علي بن مسعده عن قتادة، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي فقال: علي لين، وقال العراقي في تخريج الإحياء: علي بن مسعدة ضعفه البخاري.

قلت قال البخاري: فيه نظر، وقال أبو داود الطيالسي: ثقة، وقال ابن معين صالح وقال مرة ليس به بأس في المصريين، وقال أبو حاتم: لا بأس به، وقال النسائي: ليس بالقوي وقال ابن

عدي: أحاديثه غير محفوظة وقال ابن حبان: لا يحتج بما لا يوافق فيه الثقات، وذكره العقيلي في الضعفاء تبعاً للبخاري، قال الحافظ في التقریب: صدوق له أو هام، وقال صاحب الإتحاف ۵۹۶/۸ وفي أمالي أبي زرعة حديث فيه ضعف، فكأنه تبع فيه والده يعني الحافظ العراقي، ومال ابن القطان إلى تصحيح الحاكم، وقال ابن مسعدة: صالح الحديث وغرابتة إنما هي فيما انفرد به عن قتادة اهـ.

قلت: قال الحافظ في بلوغ المرام أخرجه الترمذي وابن ماجه وسنده قوي اهـ.

اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ حدیث محفوظ ہے اور علی بن مسعدہ کو اس کے کسی لفظ میں وہم نہیں ہوا تو اپنے عموم الفاظ کی بنا پر حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بھی شامل ہوگی جو لوگ انبیاء کو صغائر سے معصوم نہیں مانتے ہیں وہ تو حدیث کو صغیرہ پر حمل کر لیں گے، مگر قول مختار پر اشکال واقع ہوگا کیونکہ مختار یہ ہے کہ حضرات انبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم صغائر وکبار سبھی سے پاک ہیں، قاضی عیاض مالکی کتاب الشفاء میں طویل کلام کرتے ہوئے اور مخالفین کے استدلالات کا جواب دیتے ہوئے آخر میں فرماتے ہیں:

وقد استبان لك أيها الناظر بما قررناه ما هو الحق من عصمته - عليه الصلوة والسلام - عن الجهل بالله تعالى أو صفاته أو كونه على حالة تنا في العلم بشيء من ذلك كله جملة بعد النبوة عقلاً وإجماعاً وقبلها سمعاً ونقلًا ولا بشيء مما قرره من أمور الشرع وأداه عن ربه من الوحي قطعاً وعقلاً وشرعاً، وعصمته عن الكذب وخلف القول مذبأه الله تعالى وأرسله قصداً أو غير قصد، واستحالة ذلك عليه شرعاً وإجماعاً ونظراً، وبرهانا وتنزيهه عنه قبل النبوة قطعاً وتنزيهه عن الكبائر إجماعاً، وعن الصغائر تحقيقاً، وقد استدلل بعض الأئمة على عصمتهم من الصغائر بالمصير إلى امثال أفعالهم، واتباع آثارهم وسيرتهم مطلقاً، لعله معصية. اهـ. مختصراً وملتقطاً من موضعين. وراجع شرح مسلم ۱۰۸/۱ حديث الشفاعة وفتح الباري ۳۸۳/۱۱ في باب صفة الجنة والنار والمواهب، وشرحه للزرقاني ۲۵۴/۶.

اب جب کہ یہ بات محقق ہوگئی کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام صغائر وکبار سبھی سے معصوم ہیں تو پھر حدیث پاک کا کیا مطلب ہے علامہ طیبی شرح مشکوٰۃ ۳/۳۰۵ میں فرماتے ہیں:

قوله: خطأ في النهاية: يقال رجل خطأ إذا كان ملازماً للخطايا غير تارك لها وهو من

أبنية المبالغة.

أقول: إن أريد بلفظ الكل الكل من حيث هو كل كان تغليبا لأن فيهم الأنبياء وليسوا بمبالغين في الخطأ، وإن أريد به الاستغراق وإن كل واحد خطأ فلا يستقيم على التوزيع كما تقول هو ظلام للعبيد أى يظلم كل واحد واحد فهو ظالم بالنسبة إلى كل واحد فظلام بالنسبة إلى المجموع، إذا قلت: هو ظلام لعبده كان مبالغا في الظلم، قال المظهر: فيه تعميم جميع بنى آدم حتى الأنبياء لكنهم خصوا منه لكونهم معصومين واختلفوا في إنهم معصومون عن الصغائر والكبائر أو عن الكبائر، فمن قال هم غير معصومين على الصغائر، استدلوا بعصيان آدم وكذبات إبراهيم عليهما الصلوة والسلام، ومن قال هم معصومون عن الصغائر حملوا زلات الأنبياء على النسيان والخطاء، هذا هو الأولى لما فيه من تعظيم الأنبياء وقد امرنا بتعظيمهم.

قال الطيبي: أقول: إخراج الأنبياء من هذا الحديث بالنظر إلى بناء المبالغة وإثبات الخطاء لهم بالنظر إلى التوزيع انتهى.

وقال القاري في المرقاة ٧٠/٣ قيل أراد الكل من حيث هو كل أو كل واحد، وأما الأنبياء صلوات الله عليهم، فإما مخصوصون عن ذلك وإما أنهم أصحاب صغائر والأول أولى فإن ما صدر عنهم من باب ترك الأولى أو من قبيل حسنات الأبرار سيئات المقربين أو يقال: الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطأ والنسيان من غير أن يكون لهم قصد إلى العصيان اهـ.

وفي الكوكب الدرّي ١٠٧/٢ قوله: "كل ابن آدم خطأ" أى خطأ تنا في منزلته عند الله، فدخل فيه كل الناس حتى الأنبياء عليهم الصلوة والسلام قال شيخنا في الحاشية قال فإن ما يعدّ خطأ في حقهم لا يجب أن يكون خطأ في حقنا، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين ولذا قالوا في شرح قوله - صلى الله عليه وسلم - إنه ليغان على قلبي، إنه وإن لم يكن ذنبا لكنه بالنسبة إلى سائر أحواله العالية هبوط و نزول فناسبه الاستغفار اهـ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس جملہ کی تحقیق و حکم کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جنت میں اجتہادی لغزش ہوئی جس کا خمیازہ ذریت کو بھگتنا پڑا

باسمہ تعالیٰ

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ زید کہتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جنت کا پھل کھانے کے معاملہ میں اجتہادی لغزش ہوئی اور یہ واقعہ ہے کہ ان کی اس اجتہادی لغزش کا خمیازہ آج تک ان کی ذریت کو بھگتنا پڑ رہا ہے زید کا یہ قول از روئے شرع کیسا ہے؟

الجواب:

حامداً و مصلیاً:

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کے خاص مقرب بندے ہیں ان کا مرتبہ اتنا رفیع ہے کہ وہاں تک کسی امتی کی رسائی ناممکن ہے مگر جیسے تمام انسان و جنات مکلف ہیں اسی طرح یہ حضرات بھی مکلف ہیں عہد اخدائے پاک کی کوئی نافرمانی نہیں کرتے ہیں لیکن بتقاضائے بشریت کبھی بھول چوک ہو سکتی ہے قال اللہ تعالیٰ: ”وَنَسِيَ آدَمُ فَلَمْ يَجِدْ لَهُ عِزْماً“ یہ ممکن ہے کہ بعض وقت کسی خاص حکم کا کوئی مطلب سمجھ لیں جو اپنی جگہ ممکن ہو لیکن وہ مراد نہ ہو تو وہ حضرات اپنی جگہ معذور ہوں گے لیکن انکی شان رفیع کے مناسب نہ ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس پر تنبیہ فرمائیں یہ عین ممکن ہے جیسے بدر کے قیدیوں کے متعلق ترمذی وغیرہ میں ہے کہ قتل و فداء میں اختیار دیا گیا تھا لیکن مسلم شریف میں ہے کہ فداء کے اختیار کرنے پر آیت ”مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ اسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ“ نازل ہوئی۔

اب سمجھئے کہ شجرہ ممنوعہ کے پھل کھانے میں حضرت آدم علیہ السلام کو یہی صورت پیش آئی اللہ تعالیٰ نے ”وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ“ کہہ کر مطلق منع فرمایا تھا شیطان نے جب موقع پا کر شجرہ کے فضائل بیان کئے اور کہا ”يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ“ اور کہا ”مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ“ اور قسم کھائی قال اللہ تعالیٰ: ”وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ“۔ تو حضرت آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی

ممانعت یاد نہ رہی اور یہ سمجھے کہ یہ ابلیس سچی قسم کھا رہا ہے۔ بھلا کوئی جھوٹی قسم کھائے گا ادھر حضرت حوا نے حضرت آدم علیہ السلام کو پھل کھانے پر اصرار کیا تو پھل کھا لیا۔ ایک روایت میں ابن عباس سے منقول ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ أما كان لك فيما منحتك من الجنة، وأبحتك منها مندوحة عما حرمت عليك قال: بلى يا رب، ولكن وعزتك ما حسبت أن أحداً يحلف بك كاذباً قال: فبعزتي لأهبطنك إلى الأرض ثم لاتنال العيش الا كذا (رواه عبد الزاق).

ایک دوسری روایت میں: لما أكل آدم عليه السلام من الشجرة قيل: لم أكلت من الشجرة التي نهيتك عنه، قال: حواء أمرتني قال فإني أعقبتها أن لا تحمل الا كرها ولا تضع الا كرها (تفسير ابن کثیر ۲/۲۰۶) رواہ ابن جریر.

اس کے بعد جنت سے دنیا میں بھیج دیئے گئے اور جو کچھ ہوا، اس میں فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کی تقدیر کا فرما تھی اور اس میں خدائے پاک کی صفات کے ظہور کی حکمت مضمر تھی آدم علیہ السلام کا خروج انبیاء و صالحین کے ظہور کا سبب بنا تا بڑا کارخانہ علم و عمل رونما ہوا۔

قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي: خروج آدم عليه السلام من الجنة هو سبب وجود الذرية، وهذا النسل العظيم ووجود الرسل والأنبياء والصالحين والأولياء، ولم يخرج منها طرداً بل لقضاء أوطار، ثم يعود إليها.

کذا فی البذل (۲/۱۵۹، وشرح النووی علی مسلم ۱/۲۸۲)۔

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت آدم علیہ السلام سے عالم بالا میں ملاقات ہوئی تو سوال کیا اُنّت أخرجت الناس من الجنة بذنبك وأشقيتهم. حضرت آدم علیہ السلام نے جواب دیا أتسلو مني علي أمر قد كتبه الله علي قبل أن يخلقن (بخاری ص: ۶۹۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ کہا تھا صرف سوال مقصود تھا کہ ایسا کیوں ہوا حضرت آدم علیہ السلام کی تنقیص مقصود نہیں تھی کوئی نبی کسی نبی کی تنقیص نہیں کرتا ہے انبیاء علیہم السلام کی شان میں کوئی ایسا کلمہ کہنا جائز نہیں جس سے ان کی کسر شان لازم آتی ہو، سوال میں مذکورہ کلمات کی مراد متکلم کے انداز گفتگو اس کے طرز تحریر سے معلوم کی جاسکتی ہے ایک ہی بات ایک خاص انداز میں کہی جائے تو اشکال نہیں ہوتا اور دوسرے انداز میں کہی جائے تو موجب اشکال بن جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسئلہ حیات انبیاء

حیات انبیاء سے متعلق دس حدیثیں

مسئلہ حیوة الانبیاء پر علامہ تقی الدین سبکی و علامہ نور الدین سمہودی و علامہ بازاری و استاذ ابو منصور بغدادی اور حافظ بن حجر عسقلانی و علامہ قسطلانی وغیرہم نے مفصل کلام فرمایا ہے اور حافظ کبیر ابو بکر بیہقی اور حافظ جلال الدین سیوطی وغیرہما نے مستقل رسائل تالیف فرمائے ہیں اس لئے اس پر کچھ لکھنے کی چنداں حاجت نہیں ہے اور علامہ سیوطی کے رسالہ کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے تاہم مختصراً تحریر کیا جاتا ہے ممکن ہے اللہ تعالیٰ کسی کو اس سے نفع پہنچائے واللہ الموفق للصواب۔

حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات کے بارے میں بکثرت روایات وارد ہیں جن سے قدر مشترک مسئلہ حیات متواتر ہو جاتا ہے ہم یہاں پر بعض احادیث ذکر کرتے ہیں۔

الحديث الأول:

عن أنس أن النبي ﷺ قال: ”الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون“ رواه أبو يعلى والبيهقي في كتاب حيوۃ الأنبياء والبخاري وغيرهم، وصححه البيهقي وشاهدہ، وقال الذهبي فی المیزان فی ترجمة حجاج بن الأسود عن ثابت البناني نكره ما روى عنه فيما أعلم إلا مسلم بن سعيد فأنتى بخبر منكر عنه عن أنس في ”أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون“۔ رواه البيهقي. انتهى۔

قلت: بسط الكلام عليه السخاوي في القول البدیع۔

ترجمہ حدیث اول:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرات انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں، نماز پڑھتے ہیں۔

الحديث الثانى:

عن أنس بن مالك قال: ”إن رسول الله ﷺ قال: مررت على موسى ليلة أسرى بي عند الكيب الأحمري وهو قائم يصلي في قبره“۔ رواه مسلم. (۸۰/۲)

ترجمہ حدیث ثانی:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں حضرت موسیٰ کے پاس سے گزرا جس رات مجھ کو معراج کرائی گئی سرخ ٹیلے کے پاس اور وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔

الحديث الثالث:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لقد رأيتني في الحجر وقریش تسألني عن مسراي إلى أن قال: وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء، فإذا موسى عليه السلام قائم يصلي فإذا رجل ضرب جعد كأنه من رجال شنوءة، وإذا عيسى بن مريم عليه السلام قائم يصلي أقرب الناس به شبيهاً عروة بن مسعود الثقفي، وإذا إبراهيم عليه السلام قائم يصلي أشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه ﷺ، فحانت الصلوة فأممتهم. الحديث رواه مسلم (۱/۹۶)، أبو عوانة (۱/۱۳۱) وهو شاهد للحديث السابق.

ترجمہ حدیث ثالث:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے اپنے آپ کو حطیم کعبہ میں دیکھا اس حال میں قریش مجھ سے میری شب روی (یعنی معراج کی رات میں بیت المقدس جانا) کے متعلق دریافت کر رہے تھے یہاں تک کہ فرمایا کہ میں نے اپنے آپ کو انبیاء کی ایک جماعت میں دیکھا تو ان میں یہ بھی دیکھا کہ حضرت موسیٰ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں پس وہ ایک طرف خفیف الجسم گھونگریا لے بالوں والے ہیں گویا کہ وہ قبیلہ شنوءہ کے مردوں میں سے ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ بھی کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں لوگوں میں سب سے زیادہ ان کے مشابہ عروة بن مسعود ثقفی ہیں اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا وہ بھی کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں۔ لوگوں میں سب سے زیادہ ان کے مشابہ تمہارے حبیب (حضور اقدس ﷺ) اپنی ذات کریم کو مراد لیتے ہیں) پس نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان انبیاء کی امامت کی۔

الحديث الرابع:

عن أوس بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا علي من الصلوة فيه، فإن

صلوتکم معروضۃ علی، قالوا: یا رسول اللہ ﷺ! وکیف تعرض صلوتنا علیک وقد ارممت قال: یقولون: بلیت، قال: ”إن الله حرم على الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء“۔
رواہ أحمد وأبو داؤد والنسائی وابن ماجہ وأبو شیبۃ والحاکم وصححہ علی شرط الشیخین، وأقرہ الذہبی والبیہقی فی البعث، وکتاب حیوۃ الأنبیاء، وأبو نعیم فی دلائل النبوة وقد صححہ ابن خزیمۃ وابن حبان والدارقطنی والنووی وحسنہ عبد الغنی، وقال ابن دحیۃ أنه صحیح محفوظ بنقل العدل عن العدل۔

ترجمہ حدیث رابع:

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے افضل دنوں میں جمعہ کا دن ہے اس میں حضرت آدم پیدا ہوئے اور اس میں ان کی روح قبض کی گئی اور اسی دن میں صور پھونکا جائے گا اور اس میں لوگ بیہوش ہوں گے پس مجھ پر اس دن میں کثرت سے درود بھیجو کیونکہ تمہارا درود میرے سامنے پیش کیا جاتا ہے، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارا درود آپ پر کیسے پیش کیا جائے گا حالانکہ آپ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے؟ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء صلوات اللہ علیہم کے اجسام کو حرام فرمادیا ہے۔

الحديث الخامس:

عن عبادة بن نسي عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ أكثروا الصلوة علي يوم الجمعة، فإنه مشهود يشهده الملائكة، وأن أحدا لم يصل علي الا عرضت علي صلوته حتى يفرغ منها قال: قلت: وبعد الموت، قال: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبیاء، فنبی الله حي یرزق۔

رواہ ابن ماجہ بإسناد جید، قالہ المنذری، وقال ابن کثیر فی تاریخہ: هذا من أفراد ابن ماجہ - رحمہ اللہ - وقال فی تفسیرہ: هذا حدیث غریب من هذا الوجه، وفيہ انقطاع بین عبادة بن نسي وأبي الدرداء، فإنه لم یدرکہ، وقال السبکی: ”فی إسنادہ زید بن أیمن عن عبادة بن نسي مرسل الا أنه یتقوی باعتضاده بغيره“۔

ترجمہ حدیث سادس:

عبادہ بن نسی سے منقول ہے وہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں کہ کہا ابوالدرداء نے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھ پر کثرت سے جمعہ کے دن درود بھیجو کیونکہ اس دن میں حاضری ہوتی ہے فرشتے اس میں حاضر ہوتے ہیں اور کوئی شخص بھی مجھ پر درود نہیں پڑھتا ہے مگر اس کا درود میرے سامنے پیش کیا جاتا ہے یہاں تک وہ اس سے فارغ ہو جائے حضرت ابوالدرداء نے کہا میں نے کہا موت کے بعد بھی؟ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجسام کو زمین پر حرام کر دیا ہے پس اللہ کے نبی زندہ ہیں ان کو رزق عطا کیا جاتا ہے۔

الحديث السادس:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ”صلوا علي فإن صلوتكم تبلغني حيثما كنتم“. رواه أحمد وأبو داود، قال النووي في شرح المذهب والأذكار: رواه أبو داود بإسناد صحيح، وقال الحافظ ابن القيم في أغانة اللفهان: رواه أبو داود، وإسناده حسن، رواه كلهم ثقات مشاهير، وقال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص: ۲۹۷): حديث حسن جيد الإسناد، وله شواهد كثيرة يرتقى بها إلى درجة الصحة وقال الحافظ في الفتح (ص: ۳۵۸) سنده صحيح.

ترجمہ حدیث سادس:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا میرے اوپر درود پڑھو کیونکہ تمہارا درود میرے پاس پہنچایا جاتا ہے، چاہے تم جہاں بھی رہو۔

الحديث السابع:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ”من صلى عليّ عند قبوري سمعته، ومن صلى عليّ غائباً بلغته.“

رواه البيهقي في شعب الإيمان والأصبهاني في الترغيب، قال ابن كثير في إسناده نظر تفرد به محمد بن مروان السدي الصغير وهو متروك. قلت: وقال الحافظ في الفتح

آخر جہ أبو الشیخ فی کتاب الثواب بسند جید.

ترجمہ حدیث سابع:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھتا ہے اس کو میں خود سنتا ہوں اور جو مجھ پر دور سے درود پڑھتا ہے میرے پاس اس کو پہنچایا جاتا ہے۔

الحديث الثامن:

عن عمار سمعت النبي ﷺ يقول: إن لله ملكا أعطاه أسماء الخلائق قائم على قبري فما من أحد يصلي علي صلوة إلا بلغتها. رواه البخاري في التاريخ وابن عساكر من طرق وعيسى بن علي الوزير وعثمان بن فزار والرباني في مسنده، قال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص: ۱۸۱): هو حديث غريب. تفرد به نعيم عن عمران بن حميري عن عمار.

ترجمہ حدیث ثامن:

حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو سنا ارشاد فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ہے اللہ نے اس کو مخلوق کے کان عطا فرما رکھے ہیں میری قبر پر کھڑا ہے پس جو بھی مجھ پر درود پڑھتا ہے وہ درود مجھ کو پہنچایا جاتا ہے۔

فائدہ : لوگوں کے کان عطا فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر ایسی قوت رکھی ہے جس کی وجہ سے مخلوق کے درود کو دنیا کے گوشے گوشے سے سن لیتا ہے اور ایک روایت میں ”اسماء“ وارد ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس فرشتے کو لوگوں کے نام بتا رکھے ہیں لہذا وہ حضور اقدس ﷺ کی بارگاہ میں ان کے نام سے درود پیش کرتا ہے۔

الحديث التاسع:

عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ، إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغون عن أمتي السلام.

رواہ أحمد والنسائی والدارمی وحاکم، وصححه البزار برجال الصحيح كما قال السمهودي في الوفاء.

ترجمہ حدیث تاسع:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے کچھ فرشتے ہیں جو زمین میں پھرتے رہتے ہیں میری امت کی طرف سے مجھ کو سلام پہنچاتے ہیں۔

الحديث العاشر:

عن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ لا تأكل الأرض جسد من كلمه روح القدس. رواه اسمعيل القاضي قال ابن كثير: مرسل حسن.

ترجمہ حدیث عاشر:

حسن بصری سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ زمین اس شخص کے جسم کو نہیں کھائے گی جس سے روح القدس یعنی جبرئیل نے کلام کیا ہو یعنی حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام۔

تلك عشرة كاملة:

یہ دس حدیثیں ہم نے بطور نمونہ کے ذکر کی ہیں ان سے صاف اور واضح طور سے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اپنی قبور مطہرہ کے اندر با حیات ہونا ثابت ہوتا ہے، بعض میں تو صاف طور پر زندہ ہونے کی تصریح ہے اور بعض میں لوازمات حیات مذکور ہیں جیسے درود کا سننا جبکہ کوئی قریب سے پڑھے اور درود شریف کا پیش کیا جانا جبکہ کوئی دور سے پڑھے لہذا وہ ساری روایات اس باب میں مؤید ہیں جن میں حضور اقدس ﷺ پر عرض اعمال کا ذکر ہے یا حضور اقدس ﷺ پر درود کے پیش ہونے کا ذکر ہے اسی طرح قبر میں نماز پڑھنا اور لیلۃ الاسراء میں حضرات انبیاء کا ایک دوسرے سے ملاقات کرنا یہ سب خواص حیات میں سے ہیں نیز آیات قرآنیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی قبور میں زندہ ہیں حق تعالیٰ شہداء کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں: ”وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ“ ترجمہ: ان لوگوں کے بارے میں جو اللہ کے راستے میں شہید ہو گئے یہ مت کہو کہ وہ مردہ ہیں بلکہ وہ اپنے پروردگار کے پاس

زندہ ہیں۔ اب جب کہ نص قرآنی سے حیات شہداء ثابت ہوتی ہے اور حضرات انبیاء شہداء سے بدرجہا افضل ہیں لہذا ان کو بدرجہ اولیٰ حیات حاصل ہوگی۔

چند شبہات اور ان کا ازالہ

حیات مومنین و حیات شہداء اور حیات انبیاء کا فرق

پہلا شبہ یہ ہے کہ پھر حیات شہداء و حیات انبیاء میں کیا فرق ہے جبکہ دونوں کی حیات نصوص شرعیہ سے ثابت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حیات انبیاء بہ نسبت حیات شہداء کے قوی ہے جیسا کہ محققین نے تصریح کی ہے مثلاً دواؤمی ہیں حیات کا تعلق دونوں سے ہے مگر ایک قوی ہے دوسرا ضعیف ہے اسی طرح آنکھیں وغیرہ ہر شخص کو ہیں مگر ایک کی نظر تیز ہے دوسرے کی کمزور ہے۔

یہیں سے ایک دوسرے شبہ کا بھی ازالہ ہو گیا کہ جس طرح نصوص شرعیہ سے حیات انبیاء و شہداء ثابت ہے اسی طرح عام موتی کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے چنانچہ ان کا منعم و معذب ہونا، سلام کا سننا، جواب دینا وغیرہ احادیث میں وارد ہے اور یہ لوازمات حیات میں ہیں اور جواب یہ ہے کہ انواع حیات متفاوت ہیں ایک حیات اشقیاء معذبین کی ہے دوسری حیات مومنین منعمین کی ہے اور تیسری حیات شہداء کی ہے اور چوتھی حیات حضرات انبیاء صلوات اللہ علیہم والسلام کی ہے اور ظاہر ہے کہ حیات شہداء اکمل و اعلیٰ ہے اور حیات انبیاء ان سے اکمل و اعلیٰ ہے نیز حیات انبیاء حیات عنصری ہے اور حیات عامۃ مومنین وغیرہ برزخی ہے۔

اس شبہ کا جواب کہ قرآن اور صحابہ تو کہتے ہیں کہ انبیاء پر موت طاری ہوگئی؟

دوسرا شبہ یہ ہے کہ نص قرآنی اس بات پر شاہد ہے کہ حضرات انبیاء زندہ نہیں ہیں اللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ** نیز حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں **”إِنِّي مَقْبُوضٌ“** حضرت ابوبکر صدیقؓ فرماتے ہیں **”فَإِنْ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ“** نیز لوگوں نے اس کا مشاہدہ بھی کیا کہ حضور عالی ﷺ کا انتقال ہوا اور مدینے میں بیت عائشہ میں دفن ہوئے اس کا جواب یہ ہے کہ ان نصوص سے صرف موت ثابت ہوتی ہے استمرار موت ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ دوسری نصوص حیات کو مقتضی ہیں پس الاحالہ کہا جائے گا کہ موت کے بعد پھر حیات مستمرہ عطا فرمائی گئی۔

حدیث کی رو سے ایک شبہ اور اس کا جواب

تیسرا شبہ یہ ہے کہ حدیث ابی ہریرہ: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أحد يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام.

رواہ أحمد وأبو داؤد والبيهقي في الشعب والدعوات وحيوة الأنبياء وصححه النووي في الأذكار. ترجمہ حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام بھیجتا ہے مگر اللہ تعالیٰ میری روح مجھ کو لوٹاتے ہیں تاکہ میں اس کو سلام کا جواب دوں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روح مبارکہ جسد عالی میں نہیں ہوتی ہے بلکہ سلام کے وقت آ جاتی ہے اور موت تو یہی ہے کہ روح جسم میں باقی نہ رہے تو اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ زندہ نہیں ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو مشاہدہ جناب باری تعالیٰ میں ہر وقت استغراق رہتا ہے جب کوئی شخص سلام بھیجتا ہے اس وقت اس کیفیت استغراقیہ میں تخفیف ہو جاتی ہے تاکہ حضور اقدس ﷺ اس سلام پڑھنے والے کو جواب دیں تو روح کے لوٹانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو حالت استغراقیہ سے لوٹایا جاتا ہے علماء نے اس کے علاوہ دسیوں جوابات لکھے ہیں بلکہ بعض علماء نے تو اس حدیث کو حیات کی دلیل قرار دیا ہے اس لئے کہ عالم کے اندر کوئی گھڑی ایسی نہیں کہ جس میں حضور اقدس ﷺ پر کوئی نہ کوئی صلوٰۃ و سلام پڑھنے والا نہ ہو پھر اب رد روح کا کیا مطلب ہے فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب ”الا وقد رد الله علي روحي“ یعنی سلام پڑھنے والے کا سلام پڑھنے سے پہلے روح لوٹائی جا چکی ہوگی اور پھر روح عالی ہر وقت جسد اطہر میں موجود ہے اس لئے حضور اقدس ﷺ کی وفات کے بعد سے ہر وقت کوئی نہ کوئی صلوٰۃ و سلام پڑھتا ہی رہتا ہے ورنہ اگر حدیث کا ظاہر مراد ہو تو لازم آئے گا کہ حضور اقدس ﷺ دن میں ہزاروں مرتبہ مرتے جیتے ہیں اور اس میں حضور کے اعزاز کے بجائے حضور کو ایذا و تکلیف دینی ہے۔ (واللہ اعلم)

ایک اور شبہ اور اس کا جواب

چوتھا شبہ جس کا فی الجملہ مسئلہ مذکورہ سے تعلق ہے یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سارے لوگوں کے لئے جواب دیتے ہیں حالانکہ ایک مشرق میں ہے تو دوسرا مغرب میں ایک شمال میں ہے تو دوسرا جنوب میں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی استعجاب نہیں ہے سورج و چاند آسمان میں ہیں اور ان کی کرنیں

سارے عالم کو منور کئے ہوئے ہیں اور حضور اقدس ﷺ کا حال تو شمس و قمر سے بھی بڑھ کر ہے پھر آخرت کی چیزوں کو دنیا کی چیزوں پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے وہاں تو ساری چیزیں ہی خلاف عادت ہوں گی واللہ اعلم۔
مسئلہ حیات نبی پر شیخ المشائخ حجتہ الاسلام مولانا قاسم العلوم والخیرات کا ایک مستقل رسالہ مسمی بہ آب حیات ہے جس میں حضرت نے مسئلہ مجوٹ عنہا کو عقلاً و نقلاً ثابت فرمایا ہے اس کا مطالعہ فرمائیں۔

مسئلہ حیات انبیاء پر ایک بڑا اشکال اور اس کا جواب

روضہ اقدس پر جو سلام کرتا ہے اللہ تعالیٰ حضور پاک کی روح کو واپس کرتا

ہے اور آپ جواب دیتے ہیں

تم نے ابوداؤد شریف کی روایت لکھی ہے کہ اس میں تو ارشاد نبوی: ”ما من أحد يسلم عليّ الا ردّ الله عليّ روعي حتى اُرد عليه السلام“ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ اپنی قبر میں با حیات نہیں ہیں بلکہ جب کسی وقت کوئی سلام کرتا ہے تو حضور پاک ﷺ کی روح مبارک آپ کے بدن شریف میں آتی ہے اور آپ جوابات مرحمت فرماتے ہیں۔

عزیزم! تم کو بالکل ہی یاد نہ رہا میں نے بخاری شریف کے درس میں اس اشکال کے پانچ جواب دئے تھے میں ذرا وضاحت و تفصیل سے اس حدیث کے متعلق کلام کرنا چاہتا ہوں سنو! هذا الحديث أخرجه أحمد (۵۲۷/۲) وأبوداؤد (۲۰۷/۳) والبيهقي في السنن الكبرى (۲۴۵/۵) والدعوات الكبير من طريق أبي صخر حميد بن زياد عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، به قال النووي في شرح المذهب (۲۷۲/۸) رواه أبوداؤد بإسناد صحيح، وكذا قال التقي السبكي في شفاء الأسقام (ص: ۳۸)، وتكلم على جميع السند تفصيلاً إلا أن الحافظ أبا عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي ناقشه في الصارم المنكى (ص: ۱۷۵)، وتكلم في إسناده من جهة تفرد أبي صخر به عن ابن قسيط عن أبي هريرة ولم يتابع ابن قسيط أحد في روايته عن أبي هريرة ولا يتابع أبا صخر أحد في روايته عن ابن قسيط ثم ذكر اختلاف المحدثين في اسم أبي صخر أهو حميد بن زياد أو حميد بن صخر؟، وفي كنيته هل هو أبو صخر، كما قاله الأكثر؛ أبو مودود حميد بن صخر كما قاله

أبو مسعود الدمشقي، والرا حج هو الأول أى أنه حميد بن زياد أبو صخر، وهو رجل واحد لا إثنان، كما زعم بعضهم كابن عدي وقال: اختلف الأئمة في عدالته فوثقه بعضهم وتكلم فيه آخرون، واختلفت الرواية عن يحيى بن معين فقال مرة: ضعيف الحديث، وقال مرة: ثقة، وقال مرة: ليس به بأس، وكذا قال أحمد، وقال في رواية: ضَعَفَ، وكذا قال النسائي فيما حكاه الدولابي وفي الضعفاء للنسائي: ليس بالقوي، وكذا قال في الكنى، وقال ابن عبد البر: ليس به بأس عند جميعهم، وقال ابن عدي حميد بن زياد أبو صخر مدني روى عنه حيوة أحاديث، وهو عندي صالح الحديث، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان المؤمن مألّف، وفي القدرية يعنى حديثه "سيكون في أمتي مسخ" وقذف يعنى الزنادقة، والقدرية وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيماً ثم ذكر حميد بن صخر، قال النسائي: ضعيف ثم ذكر له ثلاثة أحاديث من طريق القاسم بن مهدي عن أبي مصعب عن حاتم عنه حديثين عنه عن المقبري عن أبي هريرة، وحديثاً عنه عن يزيد الرقاشي عن أنس، ثم قال: وحاتم بن إسماعيل عن حميد بن صخر أحاديث كثيرة ذكرته، وفي بعض هذه الأحاديث عن المقبري، ويزيد الرقاشي مالا يتابع عليه، قال ابن عبد الهادي هكذا فرق بينهما ابن عدي وجعلهما رجلين، والصحيح إنهما رجل واحد، وهو أبو صخر حميد بن زياد لكن حاتم بن إسماعيل كان يسميه حميد بن صخر، وسماه بعضهم حماداً وقد روى له الجماعة كلهم أما البخاري ففي كتاب الأدب، وأما النسائي ففي مسند علي، وقد عرف اختلاف الأئمة في عدالته، والاختلاف في خبره مع الاضطراب في اسمه وكنيته، واسم أبيه فما تفرد به من الحديث، ولم يتابعه عليه أحد لا ينهض إلى درجة الصحيح ولا ينتهي إلى درجة الصحة بل يستشهد به، ويعتبر به. انتهى.

قلت: هذا الرجل روى له مسلم في صحيحه وأبوداؤد والترمذي وابن ماجه في سننهم، قال أبو حاتم: لا بأس به، وقد نقل ابن عبد الهادي عن ابن عبد البر أنه لا بأس به عند جميعهم، فلولم يثبت الإجماع على ذلك كما هو مقتضى التصريحات السابقة فلا أقل أن يكون هذا أرجح من الجانب الآخر، وأبو حاتم معروف في التعنت في الرجال، صرح بذلك الذهبي في مواضع من الميزان، والحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح فقوله، لا بأس به، بعد غاية التحري، وقد وافقه غيره فعدالته أرجح، ولذا رجحها التقي السبكي

في شفاء الاسقام والذي أنكر عليه حديثان له، ليس هذا الحديث منهما، فلا أقل أن يكون حديثه هذا حسناً، ثم أطال ابن عبد الهادي في نقل عبارات المحدثين في ترجمة ابن قسيط، وقد روي له الشيخان، وثقه النسائي وابن سعد وقال ابن معين: هو صالح ليس به بأس، وقال ابن إسحاق: كان فقيهاً ثقة قال أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال ابن حبان في كتاب الثقات يروي عن ابن عمر وأبي هريرة وربما أخطأ وذكره في كتاب التاريخ في مشاهير التابعي في المدينة، فقال يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي أبو عبد الله مات سنة اثنتين وعشرين ومائة، وكان روي الحفظ، وذكره أيضاً في كتاب التاريخ في مشاهير أتباع التابعين بالمدينة، وقال يزيد بن عبد الله بن قسيط من بنى ليث من جلة أهل المدينة، وقدماء شيوخهم ومات سنة اثنتين وعشرين ومائة، هكذا قال في التابعين روى الحفظ وفي أتباع التابعين من جملة أهل المدينة، ثم ذكر ابن عبد الهادي حديث يزيد بن عبد الله بن قسيط عن ابن المسيب عن عمر وعثمان أنهما قضيا في الملقطة، وهي السمحاق بنصف ما في الموضحة، فلما قيل لمالك: لاتحدثه، فقال: العمل عندنا على غير هذا الحديث، والرجل عندنا ليس هناك يعني يزيد بن عبد الله بن قسيط نقله عن كتاب ابن أبي حاتم وكتاب ابن عدي، وقال ابن عدي هو مديني مشهور عندهم قد روى عنه مالك غير حديث، وهو صالح الروايات، وذكر ابن عبد الهادي أن ابن قسيط لم يخرج له في الصحيح شيء من روايته عن أبي هريرة بل هو قليل الحديث عن أبي هريرة، روى له أبو داود في سننه حديثين من روايته عنه، ثم قال ابن عبد الهادي بعد ذكر مانقلنا عنه ملخصاً، فقد تبين أن هذا الحديث الذي تفرد به أبو صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة لا يخلو من مقال في إسناده، وإنه لا ينتهي به إلى درجة الصحيح وقد ذكر بعض الأئمة أنه على شرط مسلم وفي ذلك نظر، فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه.

لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شيء، فلو كان قد أخرج في الأصول حديثاً من رواية أبي صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة، أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه، فعلم أن هذا الحديث لا ينبغي أن يقال: إنه على شرط مسلم، وإنما هو حديث إسناده مقارب، وهو صالح أن يكون متابعاً بغير، وعاضداً له انتهى، ملخصاً.

قلت: هذا الحديث وإن سلمنا أنه ليس على رسم الصحيح فلا أقل أن يكون حسناً

فإن الرجلين الذين ذكرهما ابن عبد الهادي الغالب عليهما التوثيق، وأحاديث أمثال هذين أقل مراتبه أن يكون حسناً، وقال الحافظ في فتح الباري (۳۵۲/۶): أخرجه أبو داؤد ورواته ثقات، وذكرها المنذري في الترغيب ولم يتكلم على إسناده، وسكت عنه وكذا سكت عنه أبو داؤد، والله أعلم. ثم رأيت المرقاة ص (۶/۲)، وفيها وقال ابن حجر المكي رواه الطبراني وابن عساكر وسنده حسن بل صححه النووي في الأذكار وغيره.

اس حدیث پر اسنادی حیثیت سے کلام ہو جانے کے بعد اصل اشکال کا جواب سنئے اور حافظ ابن حجر کی زبانی سنئے حافظ اولاً مسئلہ حیات انبیاء پر کلام فرماتے ہیں اور متعدد وجوہ سے ان کی حیات ثابت فرمائی ہے اور ان سے قبل امام بیہقی نے مستقل ایک رسالہ ”حیوة الانبیاء“ کے نام سے لکھا اسی طرح علامہ سیوطی کا ایک رسالہ ”انباء الأذکیاء فی حیوة الانبیاء“ ہے بندہ نے بعض روایات اس سے پہلے نمبر میں ذکر بھی کر دی ہیں۔ حضرت موسیٰ سے لیلۃ المعراج میں ملاقات اور اسی طرح دیگر انبیاء کرام سے نیز انبیاء کی امامت فرمانا حضرت ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ کا نماز پڑھنا روایات معتبرہ میں وارد ہے جو سارے حیات کے لوازمات میں بلکہ روایات میں حیات الانبیاء مصرح ہے کما تقدم۔

حافظ فرماتے ہیں (۳۵۲/۶): ومما يشكل على ما تقدم ما أخرجه أبو داؤد عن أبي هريرة رفعه، ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام، ورواته ثقات وجه الاشكال فيه ان ظاهره ان عود الروح إلى الجسد يقتضى انفصالها عنه، وهو الموت وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة أحدها: أن المراد بقوله رد الله علي روحي ان رد روحه كانت مسابقة عقب دفنه لا أنها تعاد، وثم تنزع.

الثاني: لكن ليس هونزع موت بل لا مشقة فيه.

الثالث: أن المراد بالروح الملك المؤكل بذلك.

الرابع: المراد بالروح النطق فتجوز فيه من جهة خطابنا مما نفهمه.

الخامس: أنه يستغرق في أمور الملاء الأعلى، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه ليحجب من سلم عليه.

وقد أشكل ذلك من جهة أخرى، وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك لاتصال الصلوة والسلام عليه في أقطار الأرض ممن لا يحصى كثرة وأجيب بأن امور الآخرة لا تدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة انتهى.

علامہ سیوطی نے أنباء الأذکیاء بحیوة الأنبیاء میں اس حدیث کے تیرہ جوابات دیے ہیں اور حافظ ابن حجر کے جواب نمبر پانچ کے بارے میں فرماتے ہیں: ”وهذا الجواب عندي أقوى مايجاب به عن لفظة الرد“ قاضی بیضاوی نے یہی معنی شرح مصابیح میں بیان فرمائے ہیں کما فی المرقاة اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے حاشیہ مشکوٰۃ میں بھی نقل کیا گیا ہے علامہ عبدالرؤف مناوی نے یہ جواب علامہ طیبی سے نقل کیا ہے اور اسی کو مناوی نے ارجح الا جوبہ قرار دیا ہے اور جواب اول امام بیہقی سے منقول ہے: قال البيهقي إنما أراد - والله أعلم - الا وقد رد الله علي روعي حتى أرد عليه السلام، ونقله السبكي في شفاء الأسقام وأوضحه السيوطي في رسالته.

ولتراجع لمزيد التفصيل والله الهادي إلى سواء السبيل -

الاحقر الافقر محمد يونس عفی عنه

۲۲ رذی الحجلیۃ الجمعۃ المبارکۃ ۱۳۹۰ھ

انبیاء علیہم السلام اور جناب رسول اللہ ﷺ سے قبر اور میدان حشر میں

حساب و کتاب اور سوال و جواب ہوگا یا نہیں؟

سوال: جوامع الکلم جلد دوم ص: ۱۲۷ و ۱۲۸ میں فرماتے ہیں:

”کوئی نبی اور ولی موت کے بعد کل قیامت کے دن سوال و جواب سے خالی نہ رہے گا یہاں تک کہ سردار انبیاء محمد اصفیاء کی روح مبارک کو جب بجناب حضرت حق لے جایا گیا تو ارشاد ہوا کہ زید کی عورت کے ساتھ محبت کا کیا معاملہ تھا؟ تو آپ نے کہا کہ وہ میں نے نہیں کیا اور وہ میری طرف سے نہ تھا پھر ارشاد ہوا کہ آپ کی بعثت اور لوگوں کی دعوت کیا تھی؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متحیر ہو گئے تو فرمان ہوا کہ جائیے میں نے آپ کو بخش دیا (اذھب فقد غفرت لك) لفظ اذھب اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس حساب و کتاب کی بناء پر کوئی بھی مرحوم و مغفور قرار نہیں پاتا جب تک کہ میری رحمت نہ ہو میری مغفرت آپ کو نصیب نہ ہوتی“

مذکورہ اقتباس کے مفہوم کی صحت کے لئے کتاب و سنت میں کوئی مآخذ موجود ہے؟ وہ ذات اقدس و اطہر جس کے معصوم و مغفور ہونے کے متعلق قرآن کریم کی شہادت لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ موجود ہے کیا ایسی ہستی بھی قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی جانب سے پروانہ مغفرت ملنے کے بعد ہی مرحوم

و مغفور قرار پائے گی۔

قرآن کریم حضرت زید کی بیوی کے تعلق سے ناطق ہے کہ ”فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا“ الخ اس کے خلاف یہ کہنا کہ زید کی عورت کے ساتھ محبت کا کیا معاملہ تھا کیا یہ تو بین رسول اور تکذیب آیات قرآنی نہیں ہے؟ اس واقعہ کی اس طرح مدلل وضاحت فرمائیے جس سے شبہات کی دیوار جو کھڑی کی گئی ہے وہ منہدم ہو جائے۔

جواب: اس سوال میں تین جزء ہیں اول یہ ہے کہ ہر شخص سے بروز قیامت سوال ہوگا اور دوسرا حضرت زید بن حارثہ کی بیوی کا قصہ تیسرے سارے لوگوں کا تحض اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نجات پانا۔

امراول سے متعلق متعدد نصوص وارد ہیں جو سورہ اعراف، المؤمن، اور القارعة میں مذکور ہیں سورۃ الانبیاء میں ارشاد ہے ”وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا“ نفس نکرۃ تحت الشیء واقع ہوا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص کا حساب ہوگا اور کسی پر ظلم نہ ہوگا اس کے عموم میں دوسرے مکلفین کی طرح حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی آجاتے ہیں مگر علماء محققین نے تصریح کی ہے کہ دیگر نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات حساب اپنے عموم پر نہیں ہیں بعض ایسے بھی ہوں گے جن کا حساب نہیں ہوگا جن میں انبیاء بھی داخل ہیں قال العلامة السید محمود آلوسی فی تفسیرہ روح المعانی (۵۵/۱۷) تحت الآیۃ المذكورۃ: ربما يفهم من ذلك أن كل أحد توزن أعماله، وقال القرطبي (أى أبو عبد الله صاحب التذكرة ۳۱۱/۱): الميزان حق ولا يكون في حق كل أحد، بدليل الحديث الصحيح، ”فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن“ الحديث وأحرى الأنبياء عليهم السلام وقوله تعالى ﴿يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ وقوله تعالى ﴿فَلَا نَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ وقوله سبحانه ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضي منذرين سعيد البلوطي: أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صبا، وظواهر أكثر الآيات والأحاديث تقتضي وزن أعمال الكفار، وأول لها ما اقتضى ظاهره خلاف ذلك، وهو قليل بالنسبة إليها وعندي لا قاطع في عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم انتهى۔

امام بخاری فرماتے ہیں: ”باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة، وإن

أعمال بني آدم، وقولهم يوزن“ قال الحافظ بن حجر في فتح الباري (٣٢٣/١٧): قوله: وإن أعمال بني آدم، وقولهم وكذا للأكثر وللقابسي وطائفة، وأقوالهم بصيغه الجمع، وهو المناسب للأعمال وظاهره التعميم، لكن خص منه طائفتان فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر، ولم يعمل حسنة فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان، ومن المؤمنين من لا سئية له، وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب كما في قصة السبعين ألفاً، ومن شاء الله أن يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف، وكالريح وكأجاويد الخيل، ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض أعمالهم على الموازين، ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله تعالى في سورة المومنين ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ إلى قوله: أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿ ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال: الكافر لا ثواب له، وعمله مقابل بالعذاب، فلا حسنة له توزن في موازين القيامة ومن لا حسنة له، فهو في النار: واستدل بقوله تعالى: فلا نقيم لهم يوم القيمة وزناً وبحديث أبي هريرة - وهو في الصحيح - في الكافر ”لا يزن عند الله جناح بعوضة“ وتعقب بأنه مجاز عن حقارة قدره، ولا يلزم منه عدم الوزن، وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين.

أحدهما: أن كفره يوضع في الكفة ولا يجد له حسنة يضعها في الأخرى فتطيش التي لا شيء فيها، قال: وهذا ظاهر الآية لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون. ثانيهما: قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات، فمن كانت له حسنات جمعت ووضعت، غير أن الكفر إذا قابلها رجع بها.

قال الحافظ: ويحتمل أن يجازي بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلاً فإن استوعب عذب بكفره مثلاً فقط، وإلا زيد عذابه بكفره أو خفف عنه كما في قصة أبي طالب. اهـ. وقال صاحب الجمل ولا يكون الوزن في حق كل أحد لأن من لا حساب عليه لا يوزن له كما لأنبياء والملائكة والوزن يكون للمكلفين من الجن والإنس. اهـ.

عبارات بالا سے معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے حساب نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی ان کے اعمال کا وزن ہوگا، ان محققین نے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے۔

انبیاء سے قبر میں سوال جواب ہوگا یا نہیں؟

البتہ سوال قبر کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟ حافظ ابن القیم اور حافظ ابن حجر نے یہ اختلاف ذکر کیا ہے علامہ ابن الہمام مسایرہ میں فرماتے ہیں:

والأصح أن الأنبياء عليهم الصلوة والسلام لا يسألون، علامة قاسم بن قطلوبغا شرح المسایرہ میں (ص: ۲۳۳) پر لکھتے ہیں ”لأن غير النبي يسأل عن النبي فكيف يسأل هو عنه“ اور علامہ کمال الدین ابن ابی شریف مسامرہ (ص: ۲۳۴) میں نصوص نقل کرنے کے بعد جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شہید اور مرابط سے سوال نہیں کیا جائے گا لکھتے ہیں ”وإذا ثبت ذلك لبعض الأمة فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يعلو مقامهم المقطوع بسببه بالسعادة العظمى ومع عصمتهم أولى بذلك انتهى“ .

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہ بات تو ضمنی طور پر آگئی تھی اصل گفتگو یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کل بروز قیامت حساب کتاب نہیں ہوگا لیکن بظاہر اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَىٰ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ“ الآية اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء سے سوال ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں مفسرین کا اختلاف ہے کہ یہ کلام حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے اٹھانے کے بعد ہو چکا ہے یا قیامت میں ہوگا بہر حال اس سے مقصود حضرت عیسیٰ سے حساب لینا نہیں ہے اس لئے کہ عیسیٰ کا معبود بنالینا ان کی قوم کی گمراہی ہے حضرت عیسیٰ نے اپنی قوم کو اس کا حکم نہیں دیا تھا اور نہ اس پر راضی تھے بلکہ اس کلام کا مقصود عیسائیوں پر اتمام حجت ہے کہ عیسیٰ کو خدا بنالینا تمہارا من گھڑت افسانہ ہے حضرت عیسیٰ تو اس سے تبری کر رہے ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

نزول عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق روایات کی تحقیق و تفصیل

نزول عیسیٰ علیہ السلام کے سلسلے میں عام طور سے دو قسم کے لوگ گڑبڑ کرتے ہیں ایک تو وہ ہیں جن کو کتاب و سنت سے واقفیت نہیں ہے، دوسرا وہ فریق باطل ہے جو اس وقت مرزا سیہ یا قادیانیہ فرقہ کے ساتھ موسوم ہے، اگر قدماء میں سے کوئی ایسا آدمی ہے جو نزول مسیح کو ظنی کہے تو صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کو نزول کی روایات متواترہ کا علم نہیں ہوا، ورنہ جو حضرات کتاب و سنت کے ماہرین ہیں ان میں کوئی بھی اس کا منکر نہیں ہے۔ ابن جریر طبری، ابن عطیہ غرناطی، الاندلسی، ابو حیان اندلسی، الماکیون، ابن کثیر شافعی وغیرہم نے اپنی تفاسیر میں سورہ آل عمران میں نزول عیسیٰ کے بارے میں تواتر کی تصریح فرمائی ہے۔ اسی طرح ابوالحسن الآبری شافعی ابن حجر عسقلانی شافعی، ابن رشد مالکی وغیرہ مصرح ہیں، علامہ سفار بنی حنبل فرماتے ہیں کہ:

وقد أجمعت الأمة على نزول عيسى بن مريم عليه السلام ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة، وإنما أنكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لا يعتد بخلافه، وقد انعقد إجماع الأمة على أنه ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية وليس ينزل بشريعة مستقلة عند نزوله من السماء وإن كانت النبوة قائمة به وهو متصف بها. اهـ. (۳/۹۴، لوامع الانوار)

حافظ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں کہ:

وعيسى حي في السماء ولم يموت بعد، وإذا نزل من السماء لم يحكم الا بالكتاب والسنة لا بشيء يخالف ذلك. (فتاویٰ ابن تیمیہ طبع ریاض ۴/۳۱۶)۔

اور اس سے زیادہ بسط سے ۳۲۴/۴ پر مذکور ہے، نزول عیسیٰ کے بارے میں علماء نے اس زمانے میں بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں جن میں سے عقیدۃ الاسلام فی حیات عیسیٰ علیہ السلام، و تحیۃ الاسلام فی حیات عیسیٰ علیہ السلام، التصریح بما تواتر فی نزول مسیح حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی مشہور عالم تالیفات ہیں، اس کے علاوہ علماء عرب و عجم کی بکثرت تصانیف ہیں، اور یہ وہم کرنا کہ اس کے رواۃ مجدد تواتر نہیں پہنچے یا تو ناواقفیت ہے یا عناد، اس لئے کہ تواتر میں کوئی عدد مخصوص شرط نہیں ہے بلکہ ایک جماعت نقل کرے کہ جن کا توافق علی الکذب نہ ہو، ظاہر ہے کہ جس مضمون کو روایت کرنے والے پچاسوں سے زیادہ ہوں اس کے بارے میں کیا شک و شبہ کیا جاسکتا ہے یہ ہر عاقل بصیر سمجھ سکتا ہے کہ اگر ایک آدمی نے کسی شہر کو نہیں دیکھا ہے اور دو چار آدمی خبر دیں کہ فلاں ملک میں فلاں شہر ایسا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ وہ اس پر اتفاق کر کے نہیں آئے تو یقیناً ہر سننے والا

تصدیق ہی کرے گا الا یہ کہ کوئی آدمی طبائع سلیمہ کی حد سے تجاوز کر گیا ہو پھر جب کہ صحابہ کی ایک جماعت کثیرہ اس مضمون کو نقل کر رہی ہے اور ہم جانتے ہیں کہ صحابہ سارے عدول ثقات ہیں پھر ان میں توافق علی الکذب ہونا من امحل المحال ہے، بلکہ اوہام و ظنون فاسدہ کے قبیل سے ایسا خیال شمار ہوگا۔ نہ معلوم کتنی روایات ہیں جن کے بارے میں علماء تصریح فرماتے ہیں کہ متواتر ہیں اور ان کے رواۃ کی نوعیت یہی ہے، احادیث روایت باری، حشر و نشر و میزان و صراط و غیر ہا صد ہا روایات ہیں علامہ سیوطی کی مشہور تالیف ”الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة“ کا مطالعہ فرمائیں، بسا اوقات کسی روایت کے تواتر کا انکار اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ آدمی حالات روایت و رجال سے ناواقف ہوتا ہے اور دوسرا واقف ہوتا ہے وہ مقرر ہوتا ہے، حافظ شیخ الاسلام ابن تیمیہ الحنبلی الحرانی اپنے فتاویٰ طبع ریاض ۱۸/۵۰ میں تحریر فرماتے ہیں:

”والصحيح الذي عليه الجمهور أن التواتر ليس له عدد محصور، والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل في القلب ضرورة كما يحصل الشيع عقيب الأكل والري عند الشرب وليس لما يشيع كل واحد، ويرويه قد رمعين، بل قد يكون الشيع لكثرة الطعام وقد يكون لجودته كاللحم وغير ذلك، كذلك العلم الحاصل عقيب الخبر تارة يكون لكثرة المخبرين وإذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم، وإن كانوا كفارا وتارة يكون لدينهم وضبطهم فرب رجلين أو ثلاث يحصل من العلم بخبرهم ما لا يحصل بعشرة وعشرين لا يوثق بدينهم وضبطهم، وتارة قد يحصل بكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأنهما لم يتواطأ وأنه يمتنع في العادة الاتفاق في مثل ذلك كمن يروى حديثاً طويلاً فيه فصول، ويرويه الآخر لم يلقه، وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة، والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به ما ليس لمن له مثل ذلك، وتارة يحصل العلم بالخبر لكونه روي بحضره جماعة كثيرة شاركوا المخبر في العلم ولم يكذبه أحد منهم، فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطئهم على الكتمان كما يمتنع تواطئهم على الكذب، وإذا عرفت أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد علم أن من قيد العلم بعدد معين، وسوى بين جميع الأخبار في ذلك فقد غلط غلطاً عظيماً، ولهذا كان التواتر ينقسم إلى عام وخاص فأهل العلم بالحديث، والفقه قد تواتر عندهم من السنة ما لم يتواتر عند العامة كسجود السهو ووجوب الشفاعة وحمل العاقلة العقل ورجم الزاني المحصن وأحاديث الرؤية وعذاب القبر والحوض والشفاعة وأمثال ذلك“ اهـ۔ باختصار حروف۔

یہ مضمون فتاویٰ میں دوسری جگہ ۱۸/۴۰ کچھ اجمال کے ساتھ ہے۔

چند غلط فہمیاں اور ان کا ازالہ

اور یہ کہنا کہ ہر زمانہ میں حدیث متواتر کے راوی اس قدر ہوں کہ ان کا توافق علی الکذب نہ ہو اور احادیث نزول میں یہ بات نہیں ہے یہ ایک مغالطہ ہے جو قادیانیوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہمیشہ روایات نزول کی یہی حیثیت رہی ہے تا آنکہ اصحاب تدوین نے اطراف عالم میں الگ الگ بیٹھ کر انھیں اپنے یہاں کے رواۃ سے سنا اور تدوین فرمایا یہ تو اس کی بین دلیل ہے کہ ان کا توافق نہیں ہوا اس زمانہ میں تو اجتماعات کے اتنے آسان وسائل بھی نہ تھے صحاح ستہ کے مصنفین اکناف مختلفہ کے رہنے والے ہیں اور وہ سارے احادیث نزول کی روایت نقل کرتے ہیں اسی طرح حاکم، بیہقی، دارقطنی، دارمی، طبرانی، بزار، خطیب، ابن عساکر، نعیم بن حماد، ابوالشیخ ابن حبان، ابونعیم، ابوسعید نقاش، احمد ابن جریر حکیم ترمذی، ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن مردویہ وغیرہم نہ معلوم کتنے محدثین کرام و حفاظ عظام نے اس مضمون کی روایت کی تخریج فرمائی ہے۔

اور یہ خیال کہ بخاری وغیرہ کی بعض روایات پر محدثین نے کلام کیا ہے مثلاً شریک بن عبد اللہ نخعی کی طویل حدیث حدیث المعراج جو بخاری کی کتاب التوحید میں ہے اس کے بارے میں اتنا کہہ دینا کافی ہے، لیکن احادیث نزول میں کسی نے بھی کلام نہیں کیا ہے، نیز شریک کے اوہام پر کلام ہے نہ کہ نفس معراج پر یا اسراء پر بلکہ نفس معراج اور اسراء چونکہ صحیحین وغیرہ میں بحالت یقظہ ہونا وارد ہے اور شریک کی روایت اس کے خلاف ہے اس لئے علماء نے اس پر کلام کیا ہے اور بہت سے علماء نے شریک کی روایت کا محمل یہ بتلایا ہے کہ وہ معراج منامی ہے، پھر اگر یہی صورت اختیار کی گئی تو ساری کتب حدیث بلکہ سارے دین کو بے اصل ماننا پڑے گا اور امت اسلامیہ کا یہ ایک مایہ ناز سرتاج کو پامال کرنا ہوگا، یہ مسلمات میں سے ہے کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف صلوات والتسلیمات نے اپنے نبی کریم ﷺ کی احادیث کی جو حفاظت فرمائی ہے وہ امم سابقہ میں کہیں بھی موجود نہیں ہے۔

اور یہ دعویٰ کہ نزول عیسیٰ کی روایات بنو امیہ کے زمانہ میں گھڑی گئی ہیں یہ بھی باب انکار حدیث کی ایک کڑی ہے، کیا اس کا کوئی ثبوت بھی ہے یا محض وہم و خیالات ہیں، اگر بنو امیہ کے زمانہ میں بفرس محال ایسا ہوا تو کیا بعد میں بنو العباس نے اس کی تلافی نہیں کی اگر نہیں کی تو کیوں؟ بلکہ نزول کی تو خود حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری ۶/۳۵۷ میں ذکر فرمایا ہے، نیز کیا سارے علمائے حق ختم ہو گئے تھے جنہوں نے حجاج کے سامنے صاف گوئی نہیں چھوڑی کیا وہ بعد میں ایسا کر سکتے ہیں جو اپنے اعزاء

واقرباء کی پرواہ نہ کرتے ہوں وہ کسی اور کی کر سکتے ہیں؟ امام احمد نے خلفائے بنی العباس کے دور میں ضرب و جس کی تکالیف مسئلہ خلق قرآن میں برداشت کی کیا وہ احادیث نزول کے موضوع ہونے کی صورت میں خاموش رہ سکتے ہیں اور مزید برآں اپنی مسند میں جس کی شرط ابو داؤد کی شرط کے برابر ہے ایسی روایات کو ذکر فرمانا گوارا کر سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں، نیز احادیث نزول کی روایت کے سلسلہ کی کڑیاں بخاری و مسلم میں ثقافت و معتمدین ہیں جن کو اصحاب رجال نے بلا کسی خوف کے صاف صاف بیان کر دیا ہے، اور یہ کہنا کہ ان احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی اہانت ہے بالکل حماقت ہے، اس میں تو اعزاز ہے کہ ایک نبی حضرت اقدس ﷺ کی امت کا ایک فرد ہو کر نازل ہوگا، حافظ ذہبی جب مرض الوفا میں مبتلا ہوئے تو علامہ تاج الدین سبکی جو ان کے شاگرد ہیں ان کی عیادت کرنے گئے، حافظ ذہبی نے استفسار کیا کہ بتلاؤ وہ کون سا آدمی ہے جو حضور اقدس ﷺ کی امت میں سے ہو اور ابو بکر و عمر عثمان و علیؓ سے بالاتفاق افضل ہو حافظ تاج الدین سبکی نے عرض کیا ”يقول لنا الشيخ“ (حضرت ہی ارشاد فرمائیں) حافظ ذہبی نے ارشاد فرمایا: هو عيسى عليه السلام ينزل في آخر الزمان، یہ سارا قصہ طبقات شافعیہ کبریٰ کے جلد ششم میں مذکور ہے مدت ہوئے دیکھا تھا پھر مطالعہ کریں گے، ذہبی کا نقد فی الحدیث سب کو معلوم ہے کسی کی بھی رعایت کو تیار نہیں ہوتا ہے کیا روایات باطلہ پر ایسا ناقد بصیر سکوت کر سکتا ہے۔

اور ”لانی بعدی“ سے نزول عیسیٰ کے خلاف استدلال کرنا حماقت ہے، اس لئے کہ اس کا تو مطلب یہ ہے کہ اب کوئی جدید نبی نہیں آئے گا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نبی ہو کر نہیں آئیں گے بلکہ ایک امتی ہو کر نازل ہوں گے لیکن اپنے وصف نبوت کے ساتھ متصف ہوں گے جیسے کوئی قاضی کسی دوسرے قاضی کے محل قضاء میں جائے تو وہاں اس قاضی کے علاقہ کا پابند ہوگا، اگرچہ فی حد ذاتہ اپنے حاکم کی طرف سے وہ منصب قضاء کے ساتھ سرفراز ہی ہو اور یہ باتیں تو ہر آدمی سمجھ سکتا ہے اور ہماری یہ توجیہ لائفی جنس ماننے کے مخالف نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ جنس نبوت کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے اب کوئی نیا نبی نہیں آئے گا اور حضرت عیسیٰ تو پرانے نبی ہیں حضرت کے امتی ہو کر نازل ہوں گے۔

(ایقظ) یہاں یہ بات دل نشیں کر لینی چاہئے کہ ہماری یہ توجیہ مرزائیوں کے موافق نہیں ہے اس لئے کہ وہ مرزا لعین کو نبی جدید مانتے ہیں اس سلسلے میں حضرت کشمیری کی کتاب عقیدۃ الاسلام کا مطالعہ کریں، کراچی سے بسہولت مل جائے گی بندہ نے درس مسلم میں خطبہ اور اسی طرح باب نزول عیسیٰ علیہ السلام میں قدرے مختصراً

کلام کیا تھا غالباً آپ کے پاس لکھا ہوگا اسے بھی دیکھ لیں۔ اپنی کمزوری کی وجہ سے حفظ ہی سے لکھ رہا ہوں خدا کرے قانع شہ مبتدعین ہو اور نافع ہو، التصريح بما تواتر في نزول المسيح مع تحقيق عبدالفتاح ابو غده کی مکہ مکرمہ میں مل جائے گی وہاں سے حاصل کر کے مطالعہ کر لیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

عیسیٰ علیہ السلام کا نزول صبح کے وقت ہوگا یا عصر کے وقت

سوال: حضرت اقدس حکیم الامت قدس سرہ نے بہشتی زیور میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کے سلسلہ میں تحریر فرمایا ہے کہ عصر کے وقت نزول ہوگا، مولانا سید بدر عالم صاحب نے ترجمان السنۃ تیسری جلد میں جن روایتوں کو جمع فرمایا ہے ان میں وقت نزول صبح کا ذکر ہے آپ براہ کرم تتبع فرما کر اور قیمتی وقت نکال کر اطمینان سے قول فیصل تحریر فرماویں۔

از مفتی داؤد یوسف رنگون

جواب: حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ السلام کے نزول کے بارے میں بکثرت احادیث و آثار وارد ہیں جو سو سے بھی متجاوز ہیں لیکن عام طور سے صرف نزول کا ذکر ہے نماز کا ذکر نہیں اور بہت سی احادیث میں صلوٰۃ کا بھی ذکر ہے لیکن تعیین صرف چند ہی روایات میں وارد ہوئی ہے اور بندہ کے تتبع میں صرف پانچ روایات ہیں جو پانچ صحابہ سے مروی ہیں:

(۱) جابر بن عبد اللہ، أبو أمانة الباهلي (۲) عثمان بن أبي العاص الثقفي (۳) حذيفة

بن اليمان، (۴) حذيفة بن اسيد.

حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث میں ہے:

ثم ينزل عيسى بن مريم فينادي من السحر، فيقول يا أيها الناس ما يمنعكم من الخروج إلى الكذاب الخبيث، فيقولون هذا رجل جنّ فينطلقون، فإذا هم بعيسى بن مريم فتقام الصلوة فيقال له: تقدم يا روح الله، فيقول: ليتقدم أمامكم فإذا صلوا صلوة الصبح خرجوا إليه.

آخرجه أحمد ۳۶۷/۳ والحاكم ۵۳۰/۴ وصححه، وقال الذهبي هو على شرط مسلم، وقال الهيثمي ۳۴۴/۷ رواه أحمد بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح

وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه كما في إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان ص: ٤١، وقال العلامة الكشميري، رجاله ثقات.

حضرت ابوامامہ کی حدیث میں ہے:

وَجُلَّهْم فِي بَيْتِ الْمَقْدَسِ وَأَمَامَهُمْ رَجُلٌ صَالِحٌ فَبَيْنَمَا أَمَامَهُمْ قَدْ تَقَدَّمَ يَصْلِي بِهِمُ الصُّبْحَ إِذْ نَزَلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ الصُّبْحَ، فَرَجَعَ ذَلِكَ الْإِمَامُ يَنْكُصُ يَمْشِي الْقَهْقَرَى لِيَقْدُمَ عِيسَى فَيَضَعُ عِيسَى يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ، ثُمَّ يَقُولُ لَهُ، تَقَدَّمَ فَصَلْ فَإِنَّهَا لَكَ أَقِيمَتْ، فَيَصْلِي بِهِمُ إِمَامَهُمْ.

رواه ابن ماجة والحاكم ٥٣٦/٤، وقال حديث صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي في تلخيص المستدرک، وقال الزرقاني في شرح المواهب ٥٣/٦ صححه ابن خزيمة والحاكم، قال السيوطي في العرف الوردي أخرجه ابن ماجة والروائي، وابن خزيمة والحاكم وأبو نعيم. اهـ. وعزاه صاحب الاشاعة ص: ١٩٩، إلى الضياء المقدسي صاحب المختارة أيضاً وأخرج الحافظ ابن حجر في الفتح ٣٥٨/٦ و ٤٥٠. ٨٢/١٣. ٨٤/١٣. ٨٧/١٣ و ٩٣ أطرافاً من هذا الحديث من عند ابن ماجة وشرطه معلوم أنه لا يخرج الاسناد معتبراً.

حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث میں ہے:

وَيَنْزِلُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ صَلَوةِ الْفَجْرِ فَيَقُولُ لَهُ أَمِيرُهُمْ، رُوحَ اللَّهِ تَقَدَّمَ صَلِّ، فَيَقُولُ هَذِهِ الْأُمَّةُ أَمْرَاءُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، فَيَتَقَدَّمُ أَمِيرُهُمْ فَيَصْلِي. أخرجه أحمد ٢١٧/٤ والحاكم ٤٧٨/٤، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني كما في الدر المنثور ٢٤٣/٢، وفي إسناده مقال.

حضرت حذیفہ بن الیمان کی حدیث میں ہے:

إِنَّهُ (أَيُّ الدَّجَالِ) يَقْتُلُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلَاثًا وَيَهْزِمُ ثَلَاثًا وَيَبْقَى ثَلَاثٌ فَيَحْجُزُ بَيْنَهُمُ اللَّيْلُ فَيَقُولُ بَعْضُ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ: مَا تَنْتَظِرُونَ أَنْ تُلْحَقُوا إِخْوَانَكُمْ فِي مَرْضَاتِ رَبِّكُمْ، مَنْ كَانَ عِنْدَهُ فَضْلٌ طَعَامٍ فَلْيُعِدْ بِهِ عَلَى أَخِيهِ، وَصَلُّوا حِينَ يَنْفَجِرُ الْفَجْرُ، وَعَجَلُوا صَلَواتَكُمْ ثُمَّ أَقْبِلُوا عَلَى عَدُوِّكُمْ فَلَمَّا قَامُوا يَصْلُونَ نَزَلَ عِيسَى، وَإِمَامُهُمْ يَصْلِي.

أخرجه أبو عبد الله بن منده في كتاب الإيمان كما في النهاية لابن كثير ١١٦/١، والفتح لابن حجر ٤٥٠/٦، وقال أخرجه ابن منده باسناد صحيح والحاكم في المستدرک ٤٩٠-٤٩١، وصححه على شرط مسلم وقال الذهبي: إسناده صالح.

اور حضرت حذیفہ ابن اسید کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

فيقول لهم الذي عليهم: ماتنظرون لهذه الطاغية إن تقاتلوه حتى تلحقوا بالله أو يفتح لكم، فيأتمرون أن يقاتلوه إذا أصبحوا، فيصبحون ومعهم عيسى بن مريم، فيقتل الدجال، أخرجه الحاكم في المستدرک ۵۲۹/۲ موقوفاً على حذيفة بن أسيد وصححه وأقره الذهبي ولكنه مرفوع حكماً إذ لا يقال مثله من الرأي.

ایک اثر کعب احبار سے اسی معنی میں منقول ہے:

قال السيوطي في العرف الوردي أخرج نعيم (يعني ابن حماد) عن كعب قال: يحاصر الدجال المؤمن بيت المقدس فيصيبهم جوع شديد حتى يأكلوا أوتار قسيهم من الجوع، فينماهم على ذلك إذا سمعوا صوتاً في الغلس فيقولون: أن هذا لصوت رجل شعبان فينظرون فإذا عيسى بن مريم، وتقام الصلوة فيرجع إمام المسلمين المهدي، فيقول عيسى: تقدم فلک أقيمت الصلوة، فيصلی تلك الليلة، ثم يكون عيسى إماماً بعده.

ان سب روایات سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبیائہ کا نزول صبح کے وقت ہوگا بندہ کو باوجود بار بار تقلیب اور اراق کے کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ نزول عیسیٰ عصر کے وقت ہوگا اور بہشتی زیور میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حضرت اقدس شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کے قیامت نامہ سے لیا گیا ہے ملاحظہ ہو قیامت نامہ (ص: ۱۴) مطبوعہ ہمدرد پریس دہلی حضرت شاہ صاحب نے یہ مضمون علامہ محمد بن عبدالرسول البرزنجی کی کتاب الاشاعتہ (۱۶۹) سے لیا ہے اور خود صاحب الاشاعتہ نے شیخ اکبر مکی الدین بن عربی سے نقل کیا ہے:

قال الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية ۳/۳۲۷ في الباب السادس والستين والثلاث مائة في معرفة نزول وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان ينزل عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين: ملك عن يمينه وملك عن يساره تقطر رأسه مثل ماء الجمان، يتحدر كأنما خرج من ديماس، والناس في صلوة العصر، فيتنحى له الإمام من مقامه فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد ﷺ.

لیکن شیخ اکبر نے کسی روایت کو اسناد میں پیش نہیں فرمایا آگے (ص ۳۳۰/۳) حضرت نواس بن سمرعان کلابی کی طویل حدیث بطریق امام ترمذی نقل فرمائی ہے جو مسلم شریف میں بھی ہے مگر اس میں کہیں بھی صلوٰۃ عصر کی تعیین وارد نہیں ہے اور نہ ہی حفاظ حدیث میں سے کسی نے ذکر کیا ہے بلکہ حافظ ابن کثیر

۵۸۲/۱ فرماتے ہیں:

فہذہ احادیث متواترة عن رسول اللہ ﷺ من رواية أبي هريرة وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأبي أمامة والنواس بن سمعان وعبد اللہ بن عمرو بن العاص ومجمع بن جارية وأبي شريح وحذيفة بن أسيد، وفيها دلالة على صفة نزوله ومكانه من أنه بالشام بل بدمشق عند المنارة الشرقية، وأن ذلك يكون عند إقامة صلوة الصبح اھ۔ وقال في تاريخه ۹۹/۲ وإنه ينزل على المنارة البيضاء بدمشق وقد أقيمت صلوة الصبح، فيقول له إمام المسلمين: تقدم يا روح اللہ فصلّ فيقول: لا أن بعضكم على بعض أمراء تكرمة اللہ هذه الأمة۔

البتہ علامہ برزنجی نے الاشارة میں جمع کی صورت ذکر فرمائی ہے فرماتے ہیں ص: ۲۰۶)۔

وطريق الجمع بين هذه الروايات أن عيسى صلوات اللہ علیہ ينزل أولا بدمشق على المنارة البيضاء وهي موجودة اليوم لست ساعات من النهار، وقد مر عن الفتوحات أنه يصلي بالناس صلوة العصر فيحتمل أنه ينزل بعد الظهر، ثم مع اشتغاله بالقرعة بين اليهود والنصارى، يدخل وقت العصر، فيصلی بهم العصر كما في رواية ثم يأتي إلى بيت المقدس غوثا للمسلمين، ويلحقهم في صلوة الصبح، وقد أحرم المهدي والناس كلهم أو بعضهم لم يحرموا، فيخرج اللہ بعض من لم يحرم بالصلوة، فيأتي والمهدي في الصلوة فيتقهقر، ويقول لعيسى بعض الناس: تقدم لما رأى تقهقر المهدي، فيضع يده على كتف المهدي: أن تقدم انتھی۔ اور مزید تفصیل اشاعہ میں ہے دیکھ لیں بندے کے ناقص خیال میں اس جمع کی تو اس وقت ضرورت تھی جب کہ کسی روایت میں نزول عند صلوة العصر بلاتا اور اگر یہ مان لیا جائے کہ صلوة العصر کا لفظ مصحف ہے صحیح صلوة الفجر ہے تو سارا اشکال ختم ہو جائے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۱ھ

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نبی ہونے کی حیثیت سے تشریف لائیں گے یا امتی ہونے کے ساتھ اور آپ کا وصف نبوت باقی رہے گا یا نہیں

حضرت عیسیٰ کی نبوت اور امتی ہونا:

اہل حق کا مسلک یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہوں گے تو نبی ہونے کے ساتھ امت محمدیہ کے ایک فرد کی حیثیت سے نزول ہوگا، نبوت نبی کا وصف لازم ہے خدائے پاک کی طرف سے، یہ ایک عطیہ دائمہ ہے کتاب اللہ اور سنت صحیحہ میں کہیں کوئی آیت یا روایت نہیں ہے کہ جس میں نبی کے وصف نبوت سے معزولی کا ذکر ہو، بالفرض ایسا ہوتا بھی تو دار دنیا میں جو کہ نبی کا مقام عمل ہے جس کے لئے یہاں بھیجا جاتا ہے اور جب اس دنیا سے اس کو تعلق نہیں رہا تو اب وصف نبوت کے ختم ہونے کا سوال ہی نہیں ہو سکتا، حضرت علامہ قسطلانی نے المواہب میں علامہ تقی الدین السبکی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ”التعظیم والمنة فی المؤمن بہ ولتصرنہ“ میں لکھا ہے:

يأتي عيسى في آخر الزمان على شريعته أي نبينا ﷺ بمعني أنه مأمور بالعمل بها لكونه مأموراً باتباعه وهو نبي كريم على حاله لا كما يظن بعض الناس أنه يأتي واحداً من هذه الأمة ليس متصفاً بنبوته وحذف هذه الصفة تأدباً، قال السيوطي وسبب هذا الظن تخيله ذهاب صفة النبوة منه، وهو فاسد لأنه لا يذهب أبداً ولا بعد موته نعم هو واحد من هذه الأمة لما قلنا من أتباعه النبي ﷺ وإنما يحكم بشريعة نبينا محمد ﷺ بالقرآن والسنة وهو نبي كريم على حاله لم ينقص منه شيء إذا النبوة لا تذهب بالموت فكيف بمن هو حي. بزيادة من الزرقاني ١٦٥/٦، وقال الذهبي في التجريد ٤٣٢/١ عيسى بن مريم صحابي ونبي فإنه رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء، وسلم عليه، فهو آخر الصحابة موتاً. وقال التاج السبكي في طبقاته ٢٢١/٥ قال لي شيخنا الذهبي مرة: ”من في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه بالإجماع؟ فقلت: يفيدنا الشيخ، فقال عيسى بن مريم عليه السلام فإنه من أمة المصطفى ﷺ ينزل على باب دمشق ويأتم في صلاة الصبح بإمامها ويحكم بهذه الشريعة، قلت هذا ما أشرت إليه بقصيدتي التي نظمته في المعايمة منها.

من باتفاق جميع الخلق أفضل من
شيخ الصحاب أبي بكر ومن عمر
ومن علي ومن عثمان وهو فتى
من أمة المصطفى المختار من مضر

حافظ ابن حجر نے الاصابۃ میں ذہبی اور تاج الدین السبکی کا کلام بلا تکثیر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: وأنکر
مغلطای علی من ذکر خالد بن سنان فی الصحابة كأبی موسیٰ، وقال إن کان ذکره لکونه
ذکر النبی ﷺ فكان ينبغي له أن يذكر عيسى وغيره من الأنبياء أو من ذكره هو من الأنبياء
غيرهم، ومن المعلوم أنهم لا يذكرون في الصحابة انتهى. قال الحافظ ويتجه ذكر عيسى
خاصة لأمر اقتضت ذلك أولها إنه رفع حياً، وهو على أحد القولين. الثاني إنه ينزل إلى
الأرض، فيقتل الدجال ويحكم بشريعة محمد فبهذه الثلث يدخل في تعريف الصحابي
وهو الذي عليه الذهبي اهـ.

اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ۵/۲، ابن عمر کی حدیث ”ارأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة
سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد“۔ الحدیث رواہ البخاری کی شرح کرتے ہوئے لکھا
ہے: وأما من قال: المراد أمة محمد ﷺ سواء أمة الإجابة، وأمة الدعوة، وخرج عيسى
والخضر لأنهما ليسا من أمته فهو قول ضعيف لأن عيسى يحكم بشريعته فيكون من أمته
والقول في الخضر إن كان حياً كالقول في عيسى انتهى.

علامہ جلال الدین سیوطی نے الأعلام بحکم عیسیٰ علیہ السلام میں تقی الدین السبکی کی
عبارت سابقہ اور دوسرے امور کے ساتھ بعض احادیث بھی لکھی ہیں جن سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا صاف
اس شریعت کے اوپر ہونا معلوم ہوتا ہے:

أخرج أحمد والبخاري والطبراني من حديث سمرة عن رسول الله ﷺ، قال ينزل
عيسى بن مريم مصداقاً بمحمد ﷺ، وعلى ملته فيقتل الدجال ثم إنما هو قيام الساعة.
وأخرج الطبراني في الكبير والبيهقي في البعث بسند جيد عن عبد الله بن مغفل قال
قال رسول الله ﷺ: يلبث الدجال فيكم ما شاء الله، ثم ينزل عيسى بن مريم مصداقاً بمحمد
وعلى ملته إماماً مهدياً وحكماً عدلاً فيقتل الدجال.

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ينزل عيسى بن مريم فيؤمهم فإذا رفع رأسه من الركعة، قال: سمع الله لمن حمده، قتل الله الدجال وظهر المؤمنين، ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن عيسى يقول في صلوته يومئذ ”سمع الله لمن حمده“ وهذا الذكر في الاعتدال من خواص هذه الأمة كما ورد في حديث ذكرت في كتاب المعجزات والخصائص.

وأخرج ابن عساكر عن أبي هريرة قال يهبط المسيح ابن مريم فيصلي الصلوات ويجمع الجمع، فهذا صريح أنه ينزل بشرعنا لأن مجموع الصلوات الخمس وصلوة الجمعة لم يكونا في غير هذه الملة.

وأخرج ابن عساكر من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال قال رسول الله ﷺ: ”كيف تهلك أمة أنا أولها“ وعيسى بن مريم آخرها.

وأخرج ابن عساكر أيضاً من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ كيف تهلك أمة أنا أولها، وعيسى آخرها، والمهدي من أهل بيتي في وسطها. عيسى عليه السلام يروحى بهي نازل هوگی۔

فأخرج مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث النواس بن سمعان، قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال إلى أن قال فبينما هم كذلك إذ بعث الله المسيح بن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعاً يده على أجنحة ملكين فيتبعه فيدركه، فيقتله عند باب الشرقي فبينما هم كذلك أوحى الله إلى عيسى بن مريم إني قد أخرجت عباداً من عبادي لا يدان لك بقتلهم فحرز عبادي إلى الطور، فبيعت الله ياجوج وماجوج الحديث. قال السيوطي فهذا صريح في أنه يوحى إليه بعداً لنزول ثم قال بعد كلام طويل ۱۶۶/۲: فعرف بذلك أنه لا تنافي بين كونه ينزل متبعاً للنبي ﷺ وبين كونه باقياً على نبوته ويأتيه جبرئيل ماشاء الله من الوحي. اهـ۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس وقت نبی ہونے کے باوجود ان پر احکام تشریعیہ کے متعلق وحی نازل نہ ہوگی:

قال النووي في تهذيب الأسماء: ”إذا نزل عيسى كان مقرراً للشريعة المحمدية لا رسولاً إلى هذه الأمة ويصلي، وراء إمام هذه الأمة تكملة من الله لها من أجل نبينا“ وفي

الصحيح ”كيف بكم إذا نزل عيسى بن مريم وإمامكم منكم، قال وقد جاء أنه يتزوج بعد نزوله ويولد له ويدفن عند النبي ﷺ“ انتهى. كذا نقله ابن حجر في الإصابة ۵۴/۳ وهو في تهذيب الأسماء (۴۷/۲) ولفظه ”ينزل عيسى حكماً لا رسولا“ والباقي نحوه.
بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تحقیق

سوال:

مخدوم وکرم جناب مولانا صاحب دامت برکاتہم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج والا بعافیت ہوں چند باتیں معلوم کرنا چاہتا ہوں جواب سے نواز کر ممنون فرمائیں۔
(۱) سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں داخل ہونے کی تمنا کی اس کے ثبوت کی ضرورت ہے۔

جواب: سیدنا موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات میں داخل ہونے کی تمنا کرنا حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک طویل روایت میں وارد ہے جس کو ابو نعیم نے دلائل النبوة میں ۱۴/ پر روایت کیا ہے مختصر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے تورات میں اس امت کے بہت سے فضائل دیکھے تو یہ خواہش کی کہ یہ امت ان کی امت بنادی جائے ارشاد ہوا ”تلك أمة أحمد“ جب بار بار یہی جواب ملا تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ درخواست کی کہ ”یا رب فاجعلني من أمتي أحمد“ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی سند میں جبارہ بن المغلس الجمانی الکوفی ہے جو ضعیف ہیں ابن معین سے منقول ہے کہ: ”کذاب“ لکن قال ابن المنیر: هو صدوق يوضع له الحديث فيرويه ولا يدري، وقال أبو نعیم: هذا الحديث من غرائب حديث سهيل لا أعلم أحداً رواه مرفوعاً إلا من هذا الوجه تفرد به الربيع بن النعمان وبغيره من الأحاديث عن سهيل وفيه لين“.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس اشکال کا جواب کہ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی پیغام پہنچایا اور موسیٰ علیہ السلام کے لیے طور پر خود خدا آیا اور کلام کیا

سوال : ہمارا ایک دوست پوچھتا ہے کہ سب پیغمبروں کو جبریل کے ذریعہ وحی کا پیغام پہنچایا گیا کیا بات ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو طور پر خود خدا آکر دکھائی دیا اور کلام کیا۔ والسلام فقط

زینب بی بی صاحبہ

جواب : موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر اللہ تعالیٰ کا کلام سنا تھا دیکھا نہیں بلکہ ”رب ارنی أنظر إلیک“ کہہ کر جب دیکھنے کی تمنا کی تو ”لن ترانی“ کا جواب ملا یعنی دنیا میں کبھی دیکھ نہیں سکتے۔

اب سنو! سارے انبیاء ہم رتبہ نہیں ہیں اللہ تعالیٰ نے بعض بعض کو خاص فضائل عطا فرمائے ہیں: ”قال تعالیٰ: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ“ عام انبیاء علیہم السلام کے پاس فرشتہ وحی لے کر آتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ پاک نے براہ راست کلام فرمایا اور حضور اقدس ﷺ کو اللہ پاک نے لیلۃ المعراج میں سارے آسمانوں کے اوپر بلایا یہ اللہ تعالیٰ کی حکمتوں میں سے ہے اس کو وہی جانتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۸/شوال ۱۴۰۳ھ

باب (۷)

سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بشر یا نور ہونے
اور آپ کا سایہ ہونے یا نہ ہونے کی مفصل تحقیق

جواب :- تمہارا طویل وعریض خط مولانا قارعلی صاحب کے لفافے میں میرے نام بھی پہنچا تم نے بے سود کاوش کی جبکہ تم مجھ سے یہ سوالات زبانی بھی پوچھ چکے تھے تاہم قدرے تفصیل کے ساتھ جوابات لکھتا ہوں خدا کرے کافی وشفائی ثابت ہوں۔

(۱) حضور اقدس ﷺ کے سایہ کے متعلق مشہور یہ ہے کہ قد مبارک کا سایہ نہیں تھا اس کی مختلف وجہیں ہو سکتی ہیں اول تو مشہور عند الناس یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نور سے پیدا ہوئے تھے قاضی عیاض فرماتے ہیں (ص ۳۰۶) ذکر أنه لا يرى ظل شخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نوراً انتهي. قال القاري نقله الحلبي عن ابن سبع، صاحب مواهب وغيره نے اسے ذکر کیا ہے۔ قال السيوطي في الخصائص ۶۸/۱؛ ”قال ابن سبع: من خصائصه أن ظله كان لا يقع على الأرض وإنه كان نوراً فكان إذا مشى في الشمس والقمر لا ينظر له ظل“ چنانچہ حدیث میں وارد ہے، اول ما خلق الله نوري مگر یہ حدیث جو بھی نقل کرتا ہے سند نقل کرتا ہے جیسے مثال کے طور پر ملا علی قاری نے مرقات میں ۱۴۰/۱، یوں نقل فرمایا ہے: ”روي أن أول ما خلق الله نوري وأن أول ما خلق الله روعي“ مگر یہ حدیث بایں لفظ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے اور محض کسی ایک کا نقل کر دینا کافی نہیں جب تک کہ کسی حدیث کی معتبر کتاب کا حوالہ نہ دے اور یا اپنی سند معتبر سے پیش کرے۔

علامہ قسطلانی نے مواہب میں نقل فرمایا ہے: ”وروی عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله قال: قلت يا رسول الله! بأبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل أشياء، قال: يا جابر! إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جني ولا إنسي، فإذا أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول حملة العرش ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي، الملائكة، ثم قسم الرابعة أربعة أجزاء، فخلق من الأول السموات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله“ الحديث یہیں تک قسطلانی نے یہ حدیث نقل کی ہے۔ علامہ زرقانی لکھتے ہیں کہ: ولم يذكر الرابع من هذا الجزء فليراجع من مصنف عبد الرزاق مع تمام الحديث وقد رواه البيهقي ببعض انتهى.

قسطلانی نے صرف حدیث نقل کر دی اور عبد الرزاق کا حوالہ دیا نہ معلوم عبد الرزاق کی کس تصنیف میں ہے پھر اس کی سند ذکر نہیں کی روایت کا طرز بتلاتا ہے کہ یہ حدیث مشکوٰۃ نبوت سے نہیں نکلی ہے ہم کو باوجود تنبیح کے اس حدیث کی سند نہیں ملی علامہ سیوطی جن کو اس قسم کی روایات ذکر کرنے میں انہماک ہے ان کی کتاب خصائص میں بھی تلاش سے نہ مل سکی ظن غالب یہ ہے کہ یہ الفاظ سید الرسل ﷺ کے نہیں ہیں بلکہ معمول و مصنوع ہے دور متاخر کے مشہور عالم الشیخ عبد الفتاح ابو غندہ نے ”التعليقات الحافله على الأجوبة الفاضلة“ (ص ۱۲۹) میں تصریح فرمائی ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔

اور اگر مان بھی لیا جائے کہ نور محمدی ﷺ اول مخلوقات ہے تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آپ نور مجرد ہیں بلکہ آپ انسان تھے تمام اوصاف انسانیت آپ میں موجود تھے آپ خواجہ عبد اللہ ولی بی آمنہ کے صلب و شکم سے پیدا ہوئے آپ سوتے و جاگتے بھی تھے، کھاتے پیتے بھی تھے اور آپ کو بول و براز کی بھی حاجت ہوتی تھی، آپ نے نکاح بھی فرمائے اور اپنی ازواج سے جماع بھی فرماتے تھے جیسا کہ روایات صحیحہ میں یہ ساری چیزیں موجود ہیں بلکہ قرآن عزیز اور احادیث صحیحہ میں بشر ہونے کی تصریحات موجود ہیں قال تعالیٰ ”قل إِنَّمَا أَنَا

بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ“ حدیث پاک میں جگہ جگہ وارد ہوا ہے ”إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي“ اُو کما قال علیہ السلام بلکہ قرآن پاک تو بیا نگ دہل فرماتا ہے کہ اگر پیغمبر آئے گا تو وہ بشکل انسانی ہوگا قال تعالیٰ ”وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا“ الآیہ اور بات بھی یہی ہے اس لئے کہ حضرات رسل علیہم السلام مربی و استاذ بنا کر بھیجے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ استفادہ اور افادہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مفید و مستفید میں مناسبت ہو۔

چند غلط استدالات اور ان کے جوابات

اور یہ گمان کرنا کہ ”إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ“ میں مانا فیہ ہے نحوی غلطی ہے اہل فن نے بالاتفاق تصریح فرمائی ہے کہ ایسے مقامات میں ما کافہ ہوتا ہے اور بعض اہل اصول کا یہ خیال کہ یہ إِنَّمَا اُن حرف مشبہ بالفعل اور مانا فیہ سے مرکب ہے اول تو محققین نے اسے تسلیم ہی نہیں کیا ہے ثانیاً اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ مقصد نہیں ہے کہ آیت کا مقصد بشریت کی نفی کرنا ہے بلکہ جن حضرات نے إِنَّمَا کو ان اور مانا فیہ سے مرکب مانا ہے خود ان کے یہاں بھی یہ حرف ما اور الا کے معنی میں ہے جو بالاتفاق مفید حصر ہے تو اس صورت میں مقصود یہ ہوگا آنحضرت ﷺ بشر ہی ہیں یعنی غیر بشر نہیں ہیں اس لیے جملہ حصریہ و مضمون کے لیے مفید ہیں اول اثبات مذکور دوم نفی غیر مذکور یہ بحث ضمنی طور پر آگئی ہے اس مسئلہ میں لوگوں نے طویل و عریض کلام کیا ہے کتب تفسیر وغیرہ سے مراجعت کر لیں اور اگر ہم حدیث اول ”ما خلق الله نور نبیک“ ثابت بھی مان لیں تو مقصود یہ ہے کہ حضور اقدس کا نور نبوت عالم غیب میں سب سے پہلے جلوہ گر ہوا۔

(۲) بعض حضرات کا استدلال یہ ہے کہ احادیث صحیحہ میں حضور اقدس ﷺ کا ”اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي نُورًا“ فرمانا وارد ہوا ہے مگر یہ استدلال بھی کمزور ہے اس لیے کہ ظاہر ہے کہ اس دعا کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ قلب حقیقت کی دعا فرماتے ہیں بلکہ ساری دعا دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کچھ اور ہی دعا فرماتے ہیں مختلف الفاظ میں وارد ہوا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ دعا پڑھی ہے ”اللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِيْ بَصْرِيْ نُورًا وَفِيْ سَمْعِيْ نُورًا وَفِيْ يَمِيْنِيْ نُورًا وَفِيْ سَمْعِيْ نُورًا وَفِيْ يَمِيْنِيْ نُورًا وَفِيْ سَمْعِيْ نُورًا وَفِيْ يَمِيْنِيْ نُورًا“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی دعا کی غرض یہ ہے کہ حضرت ﷺ کے سارے متعلقات و احوال میں نور الہی و ربانی کی تجلی کا فرما رہے ہیں اور ہمہ وقت اور ہر آن کدورات بشریت سے صفائی حاصل ہو اسی کا ایک اثر یہ

تھا جو حضور ﷺ نے دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا ”إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ“ یہ شیطان کے بارے میں ارشاد ہے یعنی قرین جو حضور کے ساتھ مقرر ہے وہ مسلمان ہو گیا ہے اگر نور حقیقی ہوتے اور بشری اوصاف بالکل نہ ہوتے تو متعلقات بشریت کے کیوں محتاج ہوتے اکل و شرب وغیرہ صحت و سقم، مرض و الم، رنج و غم، دیگر متعلقات بشریت اور لوازم سبھی آپ میں پائے جاتے ہیں۔

(۳) بعض حضرات نے استدلال میں ایک حدیث نقل فرمائی علامہ سیوطیؒ خصائص کبریٰ (ص ۶۸ ص ۷۱) میں لکھتے ہیں:

”أَخْرَجَ الْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ قَيْسٍ الزُّعْفَرَانِيِّ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ ذُكْوَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَرَى لَهُ ظِلَّ فِي شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ وَلَا أَثَرَ قَضَاءٍ حَاجَةٍ“ انتھی۔

قلت: عبد الرحمن بن قيس لا يقبل عنه هذا الحديث، فقد قال الذهبي في الميزان: ”كذب ابن مهدي وأبوزرعة، وقال البخاري: ذهب حديثه وقال أحمد لم يكن بشيء“ انتھی۔ وذكر الجمال المری فی تهذیب الکمال والحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب کلام الحفاظ فیہ، وجرحہم إیاءہ، وقال الحافظ صالح بن محمد المعروف بجزره: کان یضع الحدیث، وقال الحافظ ابن حجر فی التقریب ”متروک کذبہ أبو زرعة وغيره“ انتھی، فكيف يقبل حديثه هذا، وأما عبد الملك بن عبد الله بن الوليد فلم أعرفه، وكذا ذكوان ينظر من هو، ففي الصحابة جماعة بهذا الاسم۔

(۴) بعض حضرات ایک دوسری حدیث نقل کرتے ہیں قال القاضي عياض (ص ۳۰۶): ”ذكر أنه لا يرى ظل شخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نوراً“ قال الخفاجي (۲۸۲/۳): هذا رواه صاحب الوفاء عن ابن عباسؓ قال: ”لم يكن لرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ظل لم يكن مع شمس الا غلب ضوءه وضوئها ولا مع سراج الا غلب ضوءه وضوئه“ انتھی۔

اس حدیث کی کوئی سند نہ تو خفاجی نے ذکر کی اور نہ ہی ہمیں اور کہیں اس کی سند ملی ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ بھی من جملہ روایات ضعیفہ کی ایک روایت ہے علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے حالانکہ علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں روایات کے سلسلے میں بہت ہی تساہل سے کام لیا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں روایات ایسی ہیں جو تحقیق کے بعد کھری ثابت نہ ہوں گی تو بیجا نہ ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ ہونے والی روایات

اب ہم ایسی روایات پیش کریں گے جس سے انشاء اللہ یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ قدانور کے لیے عام انسانوں کی طرح سایہ تھا اور اس میں عقلی طور پر بھی کوئی استغراب و استعجاب نہیں ہے اس لیے کہ آپ بشر تھے، اور نہ ہی سایہ ہونا شان نبوت کے منافی ہے جیسے دیگر لوازمات بشریت منافی مقام نبوت نہیں ہے:

(۱) قال الإمام أحمد (۱۳۱/۶) وابن سعد (۱۲۶/۸): حدثنا عفان حدثنا حماد قال ثابت عن شميصة عن عائشة "أن رسول الله ﷺ كان في سفر له فاعتلّ بعير لصفية، وفي إبل زينب فضل، فقال لها رسول الله ﷺ: إن بعيراً لصفية اعتلّ فلو أعطيتها بعيراً من إبلك، فقلت أنا أعطى تلك اليهودية؟ قال: فتركها رسول الله ﷺ ذالْحِجَّةِ والمحرّم شهرين أو ثلاثة لا يأتيها، قالت: حتى يئست منه وحولت سريري قالت: فبينما أنا يوماً بنصف النهار إذا أنا بظل رسول الله ﷺ مقبل" زاد أحمد قال عفان: حدثني حماد عن شمية عن النبي ﷺ سمعته بعد يحدثه عن شمية عن عائشة عن النبي ﷺ وقال بعد في حج أو عمرة قال ولا أظنه إلا قال في حجة الوداع" انتهى.

وأخرجه في موضع آخر (۲۶۱/۶) قال حدثنا يونس حدثنا حماد يعني ابن سلمة عن ثابت عن شميصة عن عائشة: أن بعيراً لصفية اعتلّ، وعند زينب فضل من الإبل، فقال رسول الله ﷺ لزينب: إن بعير صفية قد اعتلّ، فلو إنك أعطيتها بعيراً، قالت: أنا أعطى تلك اليهودية؟ فتركها فغضب رسول الله ﷺ شهرين أو ثلاثاً حتى رفعت سريرها وظنت أنه لا يرضى عنها، قالت: فإذا أنا بظله يوماً بنصف النهار فدخل رسول الله ﷺ فأعاد سريرها.

ورجال الإسنادين ثقات أما عفان فهو ابن مسلم من رجال الستة ثقة ثبت، وأما حماد بن سلمة فهو من الثقات الأعلام أثبت الناس في ثابت، وأما ثابت فهو ثقة ثبت من رجال الستة. اعلم أن هذه السلسلة أعني عفان عن حماد عن ثابت أخرج بها مسلم في صحيحه أحاديث (۱/ ۱۰۵-۱۱۴-۱۱۵) وأما يونس فهو يونس بن بكير بن واصل الشيباني أحد الأعلام وأئمة الأثر صدوق، وقد يخطئ روي له الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه،

قال الذهبي: وقد أخرج مسلم ليونس في الشواهد لا الأصول، وكذلك ذكره البخاري مستشهداً به وهو حسن الحديث، مات سنة تسع وتسعين ومائة انتهى، وأما شميصة فهي شميصة بالتصغير بنت عزيز العتكية البصرية مقبولة من الثالثة كذا في التقريب، قال الذهبي في الميزان، وما علمت في النساء من اتهمت، ولا من تركوها انتهى. فلذا قال الحافظ ابن حجر: إنها مقبولة، فالإسناد إذن حسن وهذا الحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٩٠/٣) كما في مجمع الزوائد (٣٢٢/٤).

عن عائشة^{رض}: قالت كان رسول الله ﷺ في سفر ونحن معه فاعتل بعير لصفية، وكان مع زينب فضل، فقال لها رسول الله ﷺ: إن بعير صفية قد اعتل، فلو أعطيتها بعيراً لك، قالت: أنا أعطى هذه اليهودية؟ فغضب رسول الله ﷺ وهجرها بقية ذى الحجة ومحرم وصفر وأياماً من ربيع الأول، حتى رفعت متاعها وسريرها، فظنت أنه لا حاجة له فيها فبينما هي ذات يوم قاعدة بنصف النهار إذا رأت ظله قد أقبل فاعادت سريرها ومتاعها.

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه سمية روي لها أبو داود وغيره ولم يجرحها أحد، وبقية رجاله ثقات.

(٢) قال الإمام أحمد (٣٣٧/٦) حدثنا عبد الرزاق قال: حدثنا جعفر بن سليمان عن ثابت قال حدثتني شميصة أو سمية، قال عبد الرزاق: هو في كتابي سميعة عن صفية بنت حيى أن النبي ﷺ حج بنسائه فلما كان في بعض الطريق نزل رجل فساق بهن، فأسرع، فقال النبي ﷺ: كذاك سوقك بالقوارير، يعنى النساء، فبيناهم يسرون برك بصفية بنت حيى جملها، وكانت من أحسنهن ظهراً فبكت، وجاء رسول الله ﷺ حين أخبر بذلك فجعل يمسح دموعها بيده، وجعلت تزداد بكاء وهو ينهاها، فلما أكثرت زبرها، وانتهرها، وأمر الناس بالنزول فنزلوا ولم يكن يريد أن ينزل قالت فنزلوا، وكان يومى فلما نزلوا، ضرب خباء النبي ﷺ ودخل فيه قالت: فلم أدر على ما أهاجم من رسول الله ﷺ، وخشيت أن يكون في نفسه شئ مني، فانطلقت إلى عائشة فقلت لها: تعلمني إني لم أكن أبيع يومى من رسول الله ﷺ بشئ أبداً، وإني قد وهبت يومى لك على أن ترضى رسول الله ﷺ عني، قالت: نعم قال فأخذت عائشة خماراً لها قد ثردته بزعفران، فرشته بالماء ليذكي

ريحه، ثم لبست ثيابها ثم انطلقت إلى رسول الله ﷺ فرفعت طرف الخباء فقال لها، مالك يا عائشة! إن هذا ليس بيومك، قالت: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فقال مع أهله، فلما كان عند الرواح، قال لزَيْنَب بنت جحش: يا زَيْنَب أفقري أختك صفية جملاً، وكانت من أكثرهن ظهراً فقالت أنا أفقر يهوديتك، فغضب النبي ﷺ حين سمع ذلك منها فهجرها فلم يكلمها حتى قدم مكة، وأيام مني في سفره حتى رجع إلى المدينة والمحرم وصفر فلم يأتها، ولم يقسم لها ويئست منه، فلما كان شهر ربيع الأول دخل عليها فرأت ظله، فقالت: إن هذا لظل رجل وما يدخل على النبي ﷺ، فمن هذا؟ فدخل النبي ﷺ فلما رآته فقالت يا رسول الله ﷺ ما أدري ما أصنع حين دخلت علي، قالت: وكانت لها جارية وكانت تحبها من النبي ﷺ فقالت فلانة لك، فمشى النبي ﷺ إلى سرير زَيْنَب وكان قد رفع فوضعه بيده ثم أصاب أهله ورضي عنهم.

رجال الإسناد ثقات وشميسة وكذا سمية قد ذكرنا في الحديث الذي قبله وأما سمينة فالظاهر إنها هي سمية وجعفر بن سليمان عن ثابت أخرج مسلم عن هذه الترجمة. ص ١٨٨ -

(٣) قال عبد الله بن وهب أنبأنا معاوية بن الصالح عن عيسى بن عاصم عن زر بن حبیش عن أنس بن مالك، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم صلاة الصبح ثم مديده ثم آخرها فلما سلم، قيل له: يا رسول الله لقد صنعت في صلوتك شئاً لم تصنعه في غيرها، قال إني رأيت الجنة فرأيت حبها دالية قطوفها دانية حبها كالدباء، فأردت أن أتناول منها فأوحى إلي أن أستأخر، فاستأخرت ثم رأيت النار فيما بيني وبينكم، حتى لقد رأيت ظلي وظلكم، فأومأت إليكم أن أستأخروا، فأوحى إلي أقرهم فإنك أسلمت وأسلموا، وهاجرت وهاجروا، وجاهدت وجاهدوا، فلم أرلى عليكم فضلاً إلا بالنبوة.

كذا في حادي الأرواح للحافظ ابن القيم والحديث أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص: ١٦٨) وابن خزيمة في صحيحه (٥١/٢) والحاكم في المستدرک (٤٥٦/٤) والضياء في المختاره (١٣٨/٧) من طريق ابن وهب، وصححوه، وهذا الإسناد حسن صحيح وابن وهب ثقة، إمام ومعاوية بن صالح الحمصي قاضي الأندلس روي له مسلم

والأربعة والطحاوی، وثقه أحمد وابن مهدي والعجلي والنسائي وأبو زرعة وابن سعد وغيرهم، وقد انفرد بأشياء، وقال ابن معين، ثقة، وقال مرة: صالح، وقال مرة: ليس بمرضي، وقال يحيى القطان: ما كنا نأخذ عنه، وقال ابن خراش: صدوق، وقال ابن عدي: له غير ما ذكرت حديث صالح وما أري بحديثه بأساً، وهو عندي صدوق، إلا إنه يقع في حديثه إفرادات، وأما عيسى بن عاصم الأسدي الكوفي فأخرج له أبو داود والترمذي وابن ماجه والبخاري في الأدب، قال أبو طالب عن أحمد: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وقال النسائي: ثقة وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحاكم: كوفي ثقة، ووقع في النسخة المطبوعة من أعلام الموقعين عيسى بن عاصم وهو غلط وأما زرین حبیش فهو ثقة ثبت من رجال الستة۔
یہ احادیث ثلاثہ یعنی حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اور حدیث ام المؤمنین حضرت صفیہؓ و حدیث انس بن مالکؓ اسانید معتبرہ حسنہ سے مروی ہیں جیسا کہ تفصیلی تحقیق سے معلوم ہو چکا اور ہر ایک میں رسول ﷺ کے قد مبارک کے لئے سایہ ظل ہونا مذکور ہے بلکہ انس کی حدیث میں تو حضور اقدس ﷺ کا فرمان رأیت ظلی وظلمکم صاف وارد ہوا ہے پھر اس کے خلاف کی کیا گنجائش باقی رہتی ہے اور ہرگز کسی کو یہ خیال بھی نہیں ہو سکتا ہے کہ اثبات ظل منافی مقام نبوت ہے اگر یہ بات ہوتی تو خود اللہ تعالیٰ اس کا ضمان لیتے اور صاف فرماتے کہ ہمارے رسول کے قد انور کا سایہ نہیں ہے نیز اگر جسد انور کا سایہ نہ ہوتا تو جس طرح اور شامل نبویہ بیان کئے جاتے ہیں اور روایات صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئے ہیں اس کا بھی ذکر ہوتا بلکہ یہ تو خلاف عادت ہونے کی وجہ سے اور بھی زیادہ قابل اہتمام ہوتا اور صحابہؓ جیسے شق قمر، نبع ماء، تسلیم حجر وغیرہ ذکر فرماتے ہیں اسے بھی ذکر فرماتے خاتم نبوت کا تذکرہ جس طرح احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے اس کا تذکرہ بھی ہوتا حالانکہ تحقیق طور پر ایک روایت بھی نفی ظل نبوی میں پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے اصل فضائل وہ ہیں جو احادیث صحیحہ میں وارد ہوئے ہیں ان کمالات و اوصاف کے لئے شامل ترمذی وغیرہ دیکھی جائے واللہ اعلم بالصواب۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہ پڑنے سے متعلق روایات کی تحقیق

سوال :- کیا سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ پڑتا تھا؟ والسلام

۲۵ مئی ۱۹۸۱ء

سید شا کر علی نقوی بدایوں

جواب :-

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قد انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی روایات غیر مستند ہیں اگرچہ انہیں قاضی عیاض وغیرہ نے ذکر کیا ہے، مسند احمد (ص ۱۳۱، ج ۶) پر بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا قول منقول ہے: ”فبینما أنا یوماً بنصف النهار إذا أنا بظل رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبل“ ابن القیم نے حادی الارواح میں ایک روایت نقل کی ہے اس میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”حتی رأیت ظلی وظلکم“ وارد ہے اور اس کے رجال مستند ہیں درجہ حسن کی حدیث ہے۔

فقط محمد یونس عفی عنہ ۲۳ رجب ۱۴۰۱ھ

رسول اللہ ﷺ کا سایہ ہونے کی صریح صحیح روایت

سوال: محترم المقام قابل صدا احترام جناب استاذی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام مسنون! مؤدبانہ گزارش ہے کہ مندرجہ ذیل سوال کا جواب بحوالہ تحریر فرمائیں۔

ہمارے گاؤں میں ایک بریلوی عالم نے تقریر کی اور اس نے درمیان تقریر یہ کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہیں تھا اور اس کے استدلال میں اس نے ایک حدیث پیش کی اور اس نے کہا کہ یہ حدیث صحیحین میں موجود ہے، اور اس نے اس حدیث کو مستدل بنایا اس بات کا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بشر نہیں ہیں اور مزید اس نے یہ کہا کہ ہر جسم والی چیز کا خاصہ ہے کہ اس کو سایہ ہو اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم جسم والے تھے تو آپ کا سایہ ہونا ضروری ہے اور مقرر کی استدلال کردہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ نہیں تھا کیا یہ حدیث صحیحین یا دوسری حدیث کی معتبر کتابوں میں موجود ہے یا نہیں اگر ہے تو یہ حدیث کیسی ہے اور محدثین کی اس حدیث کے بارے میں کیا رائے ہے، اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کے بارے میں کوئی حدیث ہو تو بحوالہ تحریر فرمائیں اور اس کے بارے میں محدثین کی رائے کا اظہار فرمائیں۔ فقط والسلام

جواب:

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی حدیث صحاح ستہ اور مسانید مشہورہ و مصنف ابن ابی شیبہ و مصنف عبدالرزاق اور دیگر کتب مشہورہ میں نہیں ہے۔

قاضی عیاض وغیرہ نے بعض ایسی روایتیں لکھی ہیں لیکن وہ ساری معلول وغیر معتبر ہیں مسند احمد میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی روایت موجود ہے۔ حضرت زینب فرماتی ہیں: ”فبینما أنا یوماً بنصف

النهار، إذا أنا بظل رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبل“۔ (مسند احمد ۶/۱۳۱)

محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہونے کی بابت قاضی عیاض کی

صراحت اور اس کا جواب

مسند احمد کا درجہ ابوداؤد سے بڑھ کر ہے

سوال: مجھ کو آپ نہیں جانتے لیکن مجھ کو ایک ثقہ روای کی معرفت معلوم ہے کہ آپ شیخ الحدیث نہیں بلکہ ابوالحدیث ہیں کچھ عرصہ ہوا یہاں بدعتیوں کے مکتب پر مبارک پور کے شیخ الحدیث عبدالعزیز صاحب کی تشریف آوری ہوئی دوران میلاد فرما گئے کہ رسول اکرم کا سایہ نہیں تھا میں نے ثبوت طلب کیا تو ڈیڑھ ماہ کے بعد خط آیا کہ شفاء قاضی عیاض میں حدیث ہے کہ حضور کا سایہ نہیں تھا یہ الفاظ انہیں کی تحریر کے ہیں اب میرے لئے بڑی مشکل ہے کہ وہ کتاب میں نے پڑھی نہیں ہے نہ ہی وہ حدیث میری نظر سے گذری ہے میں اس کی نوعیت کے بارے میں کیا اندازہ لگا سکتا ہوں اب یہاں آپ کی رہنمائی کی ضرورت ہے برائے کرم اس سلسلے میں آپ جو میری مدد کر سکتے ہیں درلغ نہ کریں۔

جواب:۔ ابھی ابھی آپ کا کارڈ ملا حضور اقدس ﷺ کے متعلق مشہور تو یہی ہے کہ قد اقدس کا سایہ نہ تھا اور واقعی قاضی عیاض نے شفا میں لکھا ہے کہ ذکر أن رسول الله لا يرى ظل شخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نوراً۔

ملا علی قاری اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ نقلہ الحلبي عن ابن سبع وقال الخفاجي رواه صاحب الوفاء عن ابن عباس رضي الله عنهما لیکن کسی نے اس کی سند نقل نہیں کی اور سند ہی پر دار و مدار ہے محض کسی عالم کا اس قسم کی بات کا بے سند نقل کرنا جس کا تعلق نقل و روایت سے ہو کافی نہیں ہے جب تک کہ سند نہ ذکر کی جائے مسند احمد جس کا درجہ ابن تیمیہ کی رائے میں ابوداؤد کے برابر بلکہ افضل ہے اس میں ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل ہے اس میں قدانور کے سایہ کا ذکر ہے قال (۶/۲۶۱) حدثنا يونس ثنا حماد عن ثابت عن شميصة عن عائشة أن بعيراً اعتل، وعند زينب فضل من الإبل، فقال رسول الله ﷺ لزینب: إن بعير صفية اعتل، فلو إنك أعطيتها بعيراً قالت: أنا أعطيتك رسول الله ﷺ

اليهودية؟ فتركها فغضب رسول الله ﷺ شهرين أو ثلثاً حتى رفعت سريرها وظنت أنه لا يرضى عنها، قالت: فإذا أنا بظله يوماً بنصف النهار فدخل رسول الله ﷺ فأعادت سريرها۔
بندہ ضعیف کہتا ہے کہ اس حدیث کے رجال معروف ہیں شمیہ کے بارے میں حافظ نے کہا ہے مقبولہ اس لئے اگر کہا جائے کہ یہ سند حسن ہے تو بجا ہوگا۔ فقط والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا شق صدر کتنی مرتبہ ہوا؟

سوال: - شق صدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کتنی مرتبہ ہوا؟ تین مرتبہ یا اس سے زائد کا بھی ثبوت ہے اگر ہے تو مفصل بحوالہ کتب تحریر فرمائیں؟

جواب: - شق صدر نبوی ﷺ کے سلسلے میں مختلف روایات مروی ہیں سب سے اول تو بچپن میں ہوا قال مسلم (۹۲/۱) حدثنا شيبان بن فروخ قال ثنا حماد بن سلمة قال ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه فشق عن قلبه، فاستخرج منه علقة فقال هذا فاستخرج القلب حظ الشيطان منك، ثم غسله في طشت من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه ثم أعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون إلى أمه يعني ظئره، فقالوا: ان محمداً قد قتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال أنس وكنت أرى أثر المخيط في صدره. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده.

وأخرج الإمام الدارمي (۸-۶/۱) قال أخبرنا نعيم بن حماد ثنا بقیة عن بحیر عن خالد عن بن معدان قال ثنا عبد الرحمن بن عمرو السلمي عن عتبة بن عبد السلمي أنه حدثهم - وكان من أصحاب رسول الله ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال له رجل: كيف كان أول شأنك يا رسول الله! قال: كانت حاضنتي في بني سعد بن بكر فانطلقت أنا وابن لها في بهم لنا ولم نأخذ معنا زاداً، فقلت يا أخي "إذهب فأتنا بزاد من عندنا فانطلق أخي ومكثت عند البهم فأقبل طائران أبيضان كأنهما نسران فقال أحدهما لصاحبه: هو هو، قال الآخر نعم فأقبلا يبتدراني فأخذاني فبطحاني للقفاء، فشقا بطني ثم استخرجا قلبي فشقا، فأخرجا منه علقتين سوداوين فقال أحدهما لصاحبه ائتنی بماء ثلج فغسل به جوفي ثم قال ائتنی بماء بارد فغسل به قلبي، ثم قال ائتنی بالسكينة فذره في قلبي، ثم قال أحدهما لصاحبه،

حصه فحاصه وختم عليه بخاتم النبوة ثم قال أحدهما لصاحبه: اجعله في كفة واجعل ألفاً من أمته في كفة، قال رسول الله ﷺ: فإذا أنا انظر إلى الألف فوقي اشفق أن يخر بعضهم، فقال: لو أن أمة وزنت به لمال بهم، ثم انطلقا وتركاني، قال رسول الله ﷺ: وفرقت فرقا شديدا ثم انطلقت إلى أمي فأخبرتها بالذي لقيت، فاشفقت أن يكون قد التبس بي فقال أعيذك بالله فرحلت بعيراً لها فجعلتني على الرحل وركبت خلفي، حتى بلغتني إلى أمي فقالت: أديت أمانتي وذمتي وحدثتها بالذي لقيت، فلم يرعها ذلك، وقالت: إني رأيت خرج مني يعني نوراً أضاءت منه قصور الشام، وهذا الحديث. أخرجه الإمام أحمد (١٨٤/٤) والحاكم (٦٠٦/٢) وأبو نعيم من حديث بقية بن الوليد وهكذا رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن بقية بن الوليد به كما ذكره الحافظ بن كثير (٢٧٦/٢) في تاريخه وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٢/٨): إسناده أحمد حسن، قلت: وإسناده أحمد وهو بقية بإسناده رواه الباقر و ذكر الحافظ السيوطي في الخصائص (٦٤/١)، وإنه رواه أيضاً الطبراني والبيهقي والحاكم وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي لأن مدار إسناده هو بقية بن الوليد وهو مدلس، ولكنه صرح بالتحديث عند البيهقي في الدلائل ص ٢٩٤، وأحمد بن حنبل في مسنده ١٨٤/٤، والحاكم في مستدركه ٦١٦/٢. قوله: فحاصه فحاصه معناه فخطه، فخاطه كما وقع في رواية أبي نعيم.

وقال ابن اسحق حدثني ثور بن يزيد عن بعض أهل العلم ولا أحسبه إلا عن خالد بن معدان الكلاعي "أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا له يا رسول الله! أخبرنا عن نفسك، قال: نعم! أنا دعوة أبي إبراهيم وبشري عيسى ورأت أمي حين حملت بي منها نوراً أضاء لها قصور الشام، واسترضعت في بني سعد بن بكر، فبينما أنا مع أخ لي خلف بيوتنا ترعي بهماً لنا إذ أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجاً فأخذاني فشقا بطني واستخرجا قلبي فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها ثم غسلوا قلبي وبطني بذلك الثلج، حتى أنقياه قال ثم قال أحدهما لصاحبه زنه بعشرة من أمته فوزني بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بمائة من أمته فوزني بهم فوزنتهم ثم قال بألف من أمته فوزني بهم فوزنتهم، فقال دعه عنك، فوالله لو وزنته بأمته لوزنها، هكذا أنا رأيت هذا الحديث في سيرة ابن إسحق برواية ابن هشام (٨٩/١)، ونقله الحافظ ابن كثير (٢٧٥/٢) أيضاً عن

ابن إسحق ولكنه ذكر الإسناد هكذا، وقال ابن إسحق: حدثني ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا له أخبرنا الحديث، والفرق بينهما بوجهين: الأول الشك في شيخ ثور بن يزيد في رواية ابن هشام بخلاف ما ذكره ابن كثير، والثاني الظاهر عما في ابن هشام الإرسال في الإسناد، فإنه قال أن نفرا الخ والظاهر عما في تاريخ ابن كثير الاتصال، فإنه ذكره بلفظ عن أصحاب رسول الله ﷺ ولذا قال ابن كثير وهذا إسناد جيد قوي، وما وقع في رواية عتبة بن عبد السلمي كأنهما نسران وفي رواية خالد بن معدان رجلا ولا تخالف بينهما فلعلهما كانا على صورة طيرين إلا أنه عبر عنهما برجلين لكونهما فعلا فعل الإنسان أو كانا على صورة انسانين لكن كان فيهما بعض صفات الطيور من الجناح وغيره والله أعلم.

وقد أخرج ابن إسحق قصة إتيان حليلة السعدية ثم رجوعها بالنبي ﷺ وهو رضيع وفيه أيضاً قصة شق صدره ﷺ وهو صغير قال ابن إسحق، وحدثني جهم بن أبي جهم مولى الحارث بن الحاطب الجمحي عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب أو عمن حدثه عنه قال: كانت حليلة بنت أبي ذؤيب السعدية أم رسول الله ﷺ التي أَرْضَعَتْهَا أنها خرجت من بلدها مع زوجها وابن لها ترضعه في نسوة من بني سعد بن بكر تلتمس الرضعاء قالت وهي في سنة شهباء لم تبق لنا شيئاً، فخرجت على أتان لي قمراء معنا شارف لنا، والله ما تبض بقطرة وما ننام ليلنا أجمع من صبينا الذي معنا من بكائه من الجوع، ما في ثديي ما يغنيه وما في شارفنا ما يغذيه، ولكن كنا نرجوا الغيث والفرج، فخرجت على أتانتي تلك فلقد أذنت بالركب حتى شق ذلك عليهم ضعفاً وعجفاً حتى قدمنا مكة نلتمس الرضعاء فمامنا امرأة إلا وقد عرض عليها رسول الله ﷺ فتأباه إذا قيل له: أنه يتيم، وذلك أنا إنما كنا نرجو المعروف من أبي الصبي، فكنا نقول: يتيم وما عسى أن تصنع أمه وجده، فكنا نكرهه فما بقيت امرأة قدمت معي إلا أخذت رضيعاً غيри فلما أجمعنا الإنطلاق قلت لصاحبي وليد إني لأكره أن أرجع من بين صواحيبي ولم آخذ رضيعاً والله لأذهبن إلى ذلك اليتيم فلاخذنه، قال لا عليك أن تفعل، عسى الله أن يجعل لنا فيه بركة، قال فذهبت إليه فأخذه وما حملني على أخذه إلا إني لا أجد غيره قالت: فلما أخذه رجعت به إلى رحلي

فلما وضعته في حجرى، أقبل عليه ثدياى بما شاء من لبن، فشرب حتى روى وشرب معه أخوه حتى روى، ثم ناما وما كنا ننام قبل ذلك وقام زوجي إلى شارفنا تلك فإذا انها لحافل فحلب منها ما شرب، وشربت معه حتى انتهينا ربا أو شعباً فبتنا بخير ليلة قالت: يقول صاحبي حين أصبحنا: تعلمي والله يا حليلة لقد أخذت نسمة مباركة قالت والله إني أرجوا ذلك قالت: ثم خرجنا وركبت أتانى وحملته عليها معي فوالله لقطعت بالركب ما يقدر عليها شيء من حمرهم، حتى إن صوا حبي ليقن لي يا ابنة أبي ذؤيب! ويحك اربعي علينا أليست هذه أتانك التي كنت خرجتِ عليها، فأقول لهن بلى والله إنها لهي هي، فيقنن، والله إن لها لشأناً، ثم قدمنا منازلنا من بلاد بني سعد وما أعلم أرضاً من أرض الله أجذب منها فكانت غنمى تروح علي حين قد منا به معنا شعباً لبنا فنحلب ونشرب، وما يحلب إنسان قطرة لبن ولا يجدها في ضرع حتى كان الحاضرون من قومنا يقولون لرُعيانهم: ويلكم اسرحوا حين يسرح راعي بنت أبي ذؤيب، فتروح أغنامهم جياً ما تبض بقطرة لبن وتروح غنمى شعباً لبناً، فلم نزل نتعرف من الله الزيادة والخير حتى مضت سنتاه، وفصلته وكان يشب شاباً لا يشبه الغلمان فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاماً جفراً، قالت: فقدمنا به على أمه ونحن أحرص شيء على مكثه فينا لما كنا نرى من بر كته، فكلمنا أمه وقلت لها: لو تركت ابني حتى يغلط، فإني أخشى عليه وباء مكة قالت: فلم نزل بها حتى رده معنا قالت فرجعنا به، فوالله إنه بعد مقدمنا به بأشهر مع أخيه لفى بهم لنا خلف بيوتنا إذا تانا أخوه يشتد، فقال لي ولأبيه ذاك أخي القرشي قد أخذه رجلاًن عليهما ثياب بيض فأضجعه فشقا بطنه، فهما يسوطانه قالت: فخرجت أنا وأبوه نحوه فوجدنا قائماً منتقعا وجهه، قال فالتزمته والتزمه أبوه فقلنا له مالك يا بني! قال جاءني رجلاًن عليهما ثياب بيض فأضجعاني وشقابطني فالتمساً فيه شيئاً لا أدري ماهو، قالت: فرجعنا به إلى خبائنا قالت: وقال لي أبوه: يا حليلة! لقد خشيت أن يكون هذا الغلام قد أصيب فالحقيه بأهله قبل أن يظهر ذلك به، قالت فاحتملناه فقدمنا به على أمه، فقالت ما أقدمك به يا ظئر وقد كنت حريصة عليه وعلي مكثه عندك قالت فقلت نعم قد بلغ الله بابني وقضيت الذي علي وتخوفت الأحداث عليه فأديته عليك كما تحبين، قالت ما هذا شأنك

فاصدقيني خبرك، قالت فلم تدعني حتى أخبرتها قالت: أفتخوفت عليه الشيطان؟ قالت: فقلت: نعم، قالت كلا والله ما للشيطان عليه من سبيل، وإن لبني لشانا، أفلا أخبرك خبره قالت بلى قالت: رأيت حين حملت به أنه خرج مني نور أضاء لي به قصور بصري من أرض الشام ثم حملت به، فوالله ما رأيت كان أخف ولا أيسر منه ووقع حين ولدته وإنه لو اضع يديه بالأرض ورافع رأسه إلى السماء، دعيه عنك وانطلقى راشدة.

قال الحافظ بن كثير (۲/۲۷۵) هذا الحديث قد روي من طرق آخر وهو من الأحاديث المشهورة المتداولة بين أهل السير والمغازي.

قلت: أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (ص: ۴۷) عن محمد بن إسحاق بإسناده مختصراً ورواه أبو يعلى والطبراني بنحوه ورجالهما ثقات، كما قاله الحافظ نور الدين الهيثمي (۸/۲۲۱) وقال السيوطي (۱/۵۴) أخرجه إسحاق وإسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني والبيهقي وأبو نعيم وابن عساكر من طريق عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قال حدثت عن حليلة بنت الحارث أم رسول الله ﷺ التي أرضعته قالت: قدمت مكة في نسوة من بني سعد بن بكر نلتمس الرضعاء الحديث.

والقصة أخرجه الواقدي بنحوه وفيها قصة شق صدره ﷺ من طريق عبد الصمد بن محمد السعدي عن أبيه عن جده عن بعض ما كان يرعي غنم حليلة وفي آخر القصة قال ابن عباس رجع إلى أمه وهو ابن خمس سنين وكان غيره يقول: رد إلى أمه وهو ابن أربع سنين وكان معها إلى أن بلغ ست سنين كذا في دلائل أبي نعيم (ص: ۴۹).

ان سب روایات میں حضور اقدس ﷺ کا شق صدر زمانہ طفولیت میں جب کہ حضور ﷺ حضرت حلیمہ السعدیہ کے یہاں بغرض رضاعت تھے صاف مصرح ہے بعض حضرات نے اس کے علاوہ شق صدر ہونا تسلیم نہیں کیا ہے لیکن جیسا کہ آگے آ رہا ہے کہ شق صدر شریف اس کے علاوہ بھی ثابت ہے چنانچہ متعدد روایات میں شق صدر نبوی شریف واقعہ معراج کے وقت بھی صحاح و مسانید میں وارد ہے۔

فأخرج البخاري ص ۵۰ ومسلم ص ۹۲ من طريق يونس عن الزهري عن أنس بن مالك قال: كان أبوذر يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فرج سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبرئيل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست مملوءة من ذهب

ممتلىء حكمة وإيماناً فأفرغه في صدري ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي فخرج بي إلى السماء فذكر حديث المعراج.

وأخرج أحمد ٢٠٧/٤، والبخارى (ص: ٥٤٨) ومسلم (٩٣/١) والنسائي (٧٦/١) من طريق قتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة أن النبي ﷺ قال: بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان إذ أقبل أحد الثلاثة بين الرجلين فأتيت بطست من ذهب ملأه حكمة وإيماناً، فشق من النحر إلى مرق البطن فغسل القلب بماء زمزم، ثم ملئ حكمة وإيماناً ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار، ثم انطلقت مع جبرئيل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا، فذكر حديث المعراج وقد أخرجه الترمذي ١٠٧/٢ مختصراً وانتهت روايته على قوله: حكمة وإيماناً، وقال في الحديث قصه طويلة أشار إلى باقي القصة المتعلقة بالمعراج والإسراء وقوله إذ أقبل أحد الثلاثة بين الرجلين، هكذا في المسند والنسائي والظاهر منه أنه أتى النبي ﷺ ثلاثة من الملائكة في صورة الرجال فأقبل أحدهم حال كونه بين الرجلين أي ملكين في صورة الرجلين.

ولفظ مسلم "بيننا أنا عند البيت بين النائم واليقظان إذ سمعت قائلاً يقول أحد الثلاثة بين الرجلين، وهذا صريح في أن النبي ﷺ كان بين رجلين والذي يظهر لي أن هذا السياق هو الصواب، ولفظ البخارى في بدء الخلق (ص ٤٥٥): "بين أنا عند البيت بين النائم واليقظان فذكر رجلاً بين الرجلين" وهذا لفظ مختصر يحتمل معنى لفظي أحمد ومسلم، وقد شرحه الكرماني وصاحب الخير الجاري موافقاً لما في المسند والنسائي فقالا كما في حاشية البخاري أي ذكر النبي ﷺ ثلث رجال وهم الملائكة تصورا بصورة الإنس، وأما الحافظ ابن حجر فحملها على رواية مسلم قال (١٥٦/٧) وهو أي لفظ البخاري مختصر، وقد أوضحته رواية مسلم من طريق سعيد عن قتادة: "اذ سمعت قائلاً يقول أحد الثلاثة بين الرجلين فأتيت فانطلق به" قال الحافظ والمراد بالرجلين حمزة وجعفر فإن النبي ﷺ كان نائماً بينهما. انتهى.

ويحتمل الجمع بأن يكون الذين أتوه ثلاثة والحال أنه ﷺ كان بين رجلين، وأول العلامة السندي حديث النسائي إلى ما يفيد حديث مسلم قال السندي (٧٦/١) إذ أقبل أحد الثلاثة ظاهر النسخة إذ بلا الف وأن الألف التالية متعلقة بما بعده وهو من الإقبال

والمعني أنه جاءه ثلاثة فأقبل منهم واحد إليه بين رجلين حال من مقدر أي أقبل إلى واحد من الثلاثة والحال أي كنت بين رجلين قالوا: هما حمزة وجعفر ويحتمل أن يقرأ إذا قيل على أن الألف جزء من إذا وقيل من القول أي سمعت قائلاً يقول في شأني هو أحد الثلاثة بين الرجلين إني هو أو سطهم، ولا منافاة بين الروایتين فالوجهان في كلام المصنف صحيحان لفظاً ومعنى إنتهى.

والحديث أخرجه أحمد (٢٠٨/٤) من طريق همام بن يحيى عن قتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة أن النبي ﷺ حدثهم عن ليلة أسرى به قال: "بينا إنا في الحطيم" وربما قال قتادة "في الحجر مضطجع" إذ أتاني آت فجعل يقول لصاحبه الأوسط بين الثلاثة، قال: فأتاني فقد سمعت قتادة يقول: فشق ما بين هذه، إلى هذه" قال قتادة: فقلت للجارود، وهو إلى جنبي: ما يعني قال من ثغرة نحره إلى شعرته، قال: فاستخرج قلبي فاتيت بطست مملوءة إيماناً وحكمة فغسل قلبي ثم حشي ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل" الحديث.

وأخرجه البخاري ولم يذكر قوله يقول لصاحبه الأوسط بين الثلاثة قال فأتاني انتهى. وقد ثبت شق الصدر الشريف في حديث أبي هريرة الذي أخرجه ابن جرير من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية الرياحي عن أبي هريرة أو غيره شك أبو جعفر ثم رواه من وجه آخر عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية أو غيره شك أبو جعفر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وهذا الحديث قد رواه ابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي من هذا الوجه وأبو جعفر الرازي صدوق يهتم كثيراً وقد ورد الشق في الاسراء من رواية أنس بن مالك عن أبي بن كعب الأنصاري أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زيادات المسند (١٤٣/٥) حدثنا محمد بن إسحق بن محمد المصيصي ثنا أنس بن عياض عن يونس بن يزيد، قال: قال ابن شهاب قال أنس بن مالك: كان أبي بن كعب يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فرج سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبرئيل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فأفرغها في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدي، فعرج بي إلى السماء فذكر الحديث بطوله مثل سياق أبي ذر في الصحيحين سواء بسواء.

وظنی أن هذا السند وقع فيه خطأ فكان أبوذر، وسقط ”ذر“ فصار أبي فتصرف فيه الرواة وقد تأول نحو ذلك الإمام أبو عبد الرحمن النسائي في حديث آخر فانه أخرج (۲۲۹/۱، سلفيه) أولاً حديث أبي ذر من طريق موسى بن طلحة عن ابن الحوتكية عن أبي ذر عن النبي ”أمر رجلاً بصيام ثلث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ثم أخرج من وجه آخر عن موسى بن طلحة عن ابن الحوتكية قال قال أبي: جاء أعرابي إلى رسول الله ومعه أرنب قد شواها وخبز، فوضعها بين يدي النبي ﷺ ثم قال: إني قد وجدتها تدمي فقال: رسول الله ﷺ لا يضر كلوا، وقال للأعرابي: كل، قال: إني صائم ثم قال صوم ماذا؟ قال صوم ثلاثة أيام، قال: إن كنت صائماً فعليك بالغر البيض ثلث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال النسائي: الصواب عن أبي ذر وشبيهه أن يكون سقط من الكتاب ”ذر“ فقليل أبي انتهى. والله أعلم بحقيقة الأمر.

وقد أظهر الحافظ ابن كثير في تفسيره (۱۰/۳) التردد أيضاً في هذه الرواية فإنه قال هكذا، رواه عبد الله بن أحمد في مسند أبيه. وليس هو في شيء من الكتب الستة. وقد تقدم في الصحيحين من يونس عن الزهري عن أنس عن أبي ذر مثل هذا السياق والله أعلم، ويحتمل أن يكون سمع أنس من أبي بن كعب كما سمع من أبي ذر واتحد سياقهما لأنه يحتمل لأنهما سمعاه من النبي ﷺ في وقت واحد، وأنس قد يروى هذا الحديث بنفسه وقد يروى بواسطة غيره، قال الحاكم أبو عبد الله في المستدرک (۸۱/۱)، وليعلم طالب هذا العلم إن حديث المعراج قد سمع أنس بعضه من النبي ﷺ وبعضه من أبي ذر الغفاري وبعضه من مالك بن صعصعة وبعضه من أبي هريرة انتهى. وقد وقع شق الصدر الشريف في حديث أنس نفسه عند البخاري في التوحيد (ص ۱۱۲۰) من طريق شريك ابن أبي نمر عن أنس بن مالك وأشار إليه مسلم أيضاً.

ان سب روایات میں شق صدر نبوی شریف ﷺ کا واقعہ اسراء و معراج کے اندر ہونا مصرح ہے بعض حضرات نے دعویٰ کیا ہے کہ صرف شق صدر بزمانہ طفولیت پیش آیا ہے معراج کے واقعہ میں اس کا ذکر بعض روایات کی تخلیط ہے۔

قال القاضي عياض في الشفاء (بعد ما ذكر حديث المعراج من طريق ثابت عن أنس الذي أخرجه مسلم وأشرت إليه فيما تقدم) جود ثابت هذا الحديث عن أنس رضي الله

تعالیٰ عنہ ماشاء، و خلط فیہ غیرہ لا سیما من روایۃ شریک ابن ابی نمر فقد ذکر فی أول مجیئہ الملک لہ و شق صدرہ و غسلہ بماء زمزم، و هذا إنما كان و هو صبی قبل الوحي، إنتهى، و قد سبقہ إلى إنکار ذلك أبو محمد بن حزم الظاهري معللاً بهذه العلة۔ لیکن سابق تفصیلات سے معلوم ہو چکا کہ صرف تنہا شریک ہی شق صدر نہیں نقل کر رہے ہیں بلکہ ایک جماعت ان کے ساتھ ہے اور عقلاً بھی کوئی مانع نہیں بلکہ بوقت اسراء بھی ہونا عین مقتضائے حکمت ہے جیسا کہ حکم کے بیان میں اس پر کلام آ رہا ہے علماء نے قدیم و حدیثاً قاضی عیاض کے انکار پر انکار کیا ہے ابوالقاسم سہیلی الروض الالنف میں فرماتے ہیں (۱۱۰/۱)۔

و ذکر بعض من ألف في شرح الحديث أنه تعارض في الروايتين وجعل يأخذ في ترجيح الرواة وتغليط بعضهم وليس الأمر كذلك، بل كان هذا التقديس والتطهير مرتين۔ الأولى: في حال الطفولية لينقى قلبه من مغمر الشيطان وليطهر ويقدس عن كل خلق ذميم حتى لا يتلبس بشئ مما يعاب على الرجال حتى لا يكون في قلبه شئ الا التوحيد ولذلك قال: أي في رواية أبي ذر التي رواها ابن أبي الدنيا "فوليا عني يعني الملكين وكأني أعاين الأمر"۔

الثانية: في حال الاكتحال بعد ما نبى وعند ما أراد الله أن يرفعه إلى الحضرة المقدسة التي لا يصعد إليها الا مقدس، وعرج به هناك لتفرض عليه الصلوة وليصلي بملائكة السموات، ومن شأن الصلوة الطهور فقدس ظاهراً وباطناً وغسل بماء زمزم وفي المرة الأولى بالثلج لما يشعر الثلج من ثلج اليقين وبرده هناك، وكذلك هناك حصل له اليقين بالأمر الذي يراى به وبوحدانية ربه۔ وأما في الثانية فقد كان مؤقناً منبأً فإنما طهر لمعنى همزة وهو ما ذكرنا من وصول حضرة القدس والصلوة فيها ولقاء الملك فغسله روح القدس بماء زمزم التي هي همزة روح القدس وهمزة عقبه لأبيه إسماعيل عليه الصلوة والسلام إنتهى۔ وقال الحافظ العراقي وقد أنكر وقوع الشق ليلة الاسراء ابن حزم والقاضي عياض وادعيا أنه تخليط من شريك وليس كذلك۔ فقد ثبت من غير طريق شريك في الصحيحين وقال القرطبي: لا ملتفت لإنكاره لأنه رواية ثقات مشاهير كذا في شرح الشفاء لعلی القاری (۲۸۱/۲، هامش النسيم) والزرقاني في شرح المواهب (۲۳/۶)

وهكذا أنكر علي القاضي عياض غير واحد منهم الحافظ ابن حجر وسيأتي كلامه والحافظ برهان الدين الحلبي وتبعهما القسطلاني والقاضي شهاب الدين الخفاجي والزرقاني وعلي القاري وغيرهم، وقال البيهقي في الدلائل (۱۱۹/۱) ويحتمل أن ذلك كان مرتين مرة عند مرضعته حليلة ومرة حين كان بمكة بعد مابعث ليلة المعراج اهـ.

اس کے علاوہ بھی شق صدر دوسرے اوقات میں بعض روایات میں وارد ہے بعض روایات میں یہ ہے کہ جبکہ عمر شریف دس سال کی تھی اس وقت شق صدر شریف واقع ہوا۔

قال الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد في زيادات مسند أبيه (۱۳۹/۵) حدثنا محمد بن عبد الرحيم أبو يحيى البزاز ثنا يونس بن محمد ثنا معاذ بن محمد بن أبي بن كعب حدثني أبي محمد بن معاذ عن معاذ عن محمد عن أبي بن كعب أن أبا هريرة كان جريئاً على أن يسأل رسول الله ﷺ عن أشياء لا يسأله عنها غيره، فقال يا رسول الله: ما أول ما رأيت من أمر النبوة؟ فاستوى رسول الله ﷺ جالساً، وقال: "لقد سألت أبا هريرة، إني لفي صحراء، ابن عشر سنين وأشهر، وإذا بكلام فوق رأسي، وإذا رجل يقول لرجل أهو هو؟ قال نعم! فاستقبلاني بوجه لم أرها لخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط، وثياب لم أرها على أحد قط، فأقبلا إليّ يمشيان حتى أخذ كل واحد منهما بعضدي لا أجد لأحدهما مساً، فقال أحدهما لصاحبه: أضجعه فأضجعاني بلا قصر ولا هصر، وقال أحدهما لصاحبه: أفلق صدره فهوى أحدهما إلى صدري ففلقها فيما أرى بلام ولا وجع، فقال له: أخرج الغل والحسد، فأخرج شيئاً كهنية العلقة، ثم نبذها فطرحها فقال له: أدخل الرأفة والرحمة، فإذا مثل الذي أخرج يشبه الفضة ثم هزّ إبهام رجلي اليمنى فقال: اغد وأسلم، فرجعت بها أغدو رقة على الصغير ورحمة للكبير.

وهكذا أخرجه ابن حبان والحاكم وأبو نعيم ص ۷۱ وابن عساكر والضياء المقدسي في المختارة من هذا الوجه وأشار أبو نعيم إلى إعلال ذكر السن فقال: هذا الحديث مما تفرد به معاذ بن عمد وتفرد بذكر السن الذي شق فيه عن قلبه والذي رواه عبد الله بن جعفر عن حليلة السعدية ورواه عبد الرحمن بن عمر عن عتبة بن عبد اتفقاً على أنه كان مسترضعاً في بني سعد، وقد تقدم ذكره انتهى.

قلت: قال نور الدين الهيثمي (ص ٢٢٣): رواه عبد الله بن أحمد ورجاله ثقات وثقهم ابن حبان، انتهى. قلت: محمد بن معاذ بن محمد بن أبي بن كعب عن أبيه عن جده قال ابن المديني: "لا يعرف محمد هذا ولا أبوه ولا جده في الرواية وهذا إسناد مجهول" كذا في الميزان، وقال في اللسان وذكره ابن حبان في الثقات وكذا ذكر أباه، وأما محمد بن أبي فله رواة وقتل يوم الحرة انتهى. وهذا لو ثبت لكانت الحكمة على ما نقل الزرقاني (ص ١٥٣) عن الشافعي: "أن العشر قريب من سن التكليف فشق قلبه حتى لا يتلبس بشئ مما يعاب على الرجال". اهـ. قلت: قد تقدم نحو هذه الحكمة في كلام السهيلي في وجه شق المرة الثانية. اس کے علاوہ چوتھی مرتبہ بھی شق صدر نبوی شریف بوقت نزول وحی بعض روایات میں وارد ہے۔ وأخرج الحارث بن أبي أسامة في مسنده ومن طريقه أبو نعيم في الدلائل ص ٦٩ قال حدثنا داود بن المحبر قال حدثنا حماد عن أبي عمران الجوني عن يزيد بن بابنوس عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ نذر أن يعتكف شهراً هو وخديجة بحراً أفوافق ذلك شهر رمضان، فخرج النبي ﷺ ذات ليلة، فسمع السلام عليك فظننتها فجاءة الجن، فجئت مسرعة حتى دخلت على خديجة سجتني ثوباً وقالت: ما شأنك يا ابن عبد الله؟ فقلت: سمعت السلام عليك فظننتها فجاءة الجن، فقالت: أبشر يا ابن عبد الله فإن السلام خير، قال: ثم خرجت مرة أخرى فإذا بجبرئيل على الشمس جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب، قال فهبت منه فجئت مسرعة فإذا هو بيني وبين الباب فكلمني حتى أنست به ثم وعدني موعداً، فجئت له فأبطأ علي فأردت أن أرجع فإذا أنا به وميكائيل قد سد الأفق فهبط جبرئيل وبقي ميكائيل بين السماء والأرض، فأخذني جبرئيل فاستلقاني لحلاوة القفاء ثم شق عن قلبي فاستخرجه ثم استخرج منه ما شاء الله أن يخرج، ثم غسله بطست من ذهب بماء زمزم ثم أعاده بمكانه ثم لأمه ثم أكفاني كما يكفء الأديم ثم ختم في ظهري حتى وجدت مس الخاتم في قلبي، ثم قال اقرأ ولم أكن قرأت كتاباً قط فلم أجد ما أقرأ، ثم قال اقرأ قلت: ما أقرأ قال: "اقرأ باسم ربك الذي خلق" حتى انتهى. إلى خمس آيات فما نسيت شيئاً بعد، ثم وزنني برجل، فوزنته ثم وزنني بآخر، فوزنته حتى وزنني بمائة رجل فقال ميكائيل تبعته أمته ورب الكعبة، فجعلت لا يلقيني شجر ولا حجر إلا قال السلام

عليك يا رسول الله ﷺ حتى دخلت على خديجة قالت: السلام عليك يا رسول الله ﷺ، إنتهى، وهذا الحديث فيه مقال ظاهر، لأن الحارث وشيخه ضعيفان، لكن رواه الطيالسي (ص ٢١٦) عن حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن رجل عن عائشةؓ، وله شاهد من حديث أبي ذر أخرجه الدارمي (ص ٦) إلى قوله "من كفة الميزان" وابن جرير الطبري في تاريخه (٢٠٩/٤) والبزار في مسنده، والعقيلي في الضعفاء (إسناده في الميزان في ترجمة جعفر بن عبد الله) وأبو نعيم (ص ٧١ ص ١٧٦ جديد) وابن عساكر من طريق جعفر بن عبد الله بن عثمان بن حميد القرشي ثنا عثمان بن عروة بن الزبير عن أبيه عن أبي ذر الغفاري قال: قلت: يا رسول الله! كيف علمت أنك نبي، وبما علمت حتى استيقنت، قال أتاني آتيان وأنا ببطحاء مكة، فوقع أحدهما بالأرض وكان الآخر بين السماء والأرض، فقال أحدهما لصاحبه أهو هو؟ قال نعم؛ هو هو، قال زنه برجل فوزني برجل فرجحته قال زنه بعشرة فوزني فرجحتهم، قال: زنه بمأة فوزني فرجحتهم، ثم جعلوا يتساقطون علي من كفة الميزان، ثم قال أحدهما لصاحبه، شق بطنه: فشق بطني فأخرج منه مغمز الشيطان وعلق الدم فطرههما، فقال أحدهما لصاحبه: اغسل بطنه غسل الإناء وقلبه غسل الملاء ثم قال أحدهما: خط بطنه، فخاط بطني وجعل الخاتم بين كتفي كما هو الآن، ووليا عني وكأني أرى الأمر معاينة.

وجعفر بن عبد الله بن عثمان وثقه أحمد وابن حبان وتكلم فيه العقيلي فقال: في حديثه وهم واضطراب، وذكر هذا الحديث في ترجمته وقال لا يتابع عليه وهذا الحديث تقدمت الإشارة إليه في كلام السهيلي، ودل كلامه على أنه حملة على شق الصدر في حال الطفولية بل قد صرح به قبل ذلك الكلام الذي حكته بأسطر (الروض الأنف ١/١١٠). لكن الذي يظهر لي هو الذي ذكرته من أنه يحمل على شق الصدر عند البعث وهو الذي مشى عليه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٥/٨) فإنه ترجم عليه ما جاء في بعثته ﷺ ونزول الوحي وكذلك مال إليه قبله أبو نعيم في دلائل النبوة، فإنه ترجم بذكر بدأ الوحي وكيفية ترائي الملك وإلقائه الوحي إليه وتقريره عنده إنه يأتيه من عند الله وما كان شق صدره ﷺ، ثم أخرج فيه حديثي عائشة وأبي ذر هذين، والله أعلم.

ولكن مع هذا يحتمل كلامه العموم فإنه قد ذكر فيه حديث أنس في شق صدره ﷺ في صباه وقد ورد في أحاديث مرسله شق الصدر الشريف عند البعث، فأخرج البيهقي وأبو نعيم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: بلغنا أول ما رأى ﷺ إن الله أراه رؤيا في المنام فشق ذلك عليه، فذكرها لخديجة فقالت: أبشر، فإن الله لن يصنع بك إلا خيراً، ثم إنه خرج من عندها ثم رجع إليها فأخبرها أنه رأى بطنه شق ثم طهر وغسل ثم أعيد كما كان. قالت: هذا والله خير، فأبشر، ثم استعلن له جبرئيل وهو بأعلى مكة فأجلسه على مجلس كريم يعجب، كان النبي ﷺ يقول: أجلسني على بساط كهية الدرنوك فيه الياقوت واللؤلؤ فبشره برسالة الله حتى اطمأن النبي ﷺ ثم قال له: اقرأ، فقال: كيف اقرأ، قال: "اقرأ بسم ربك الذي خلق" إلى قوله: "ما لم يعلم" فقبل رسول الله ﷺ رسالته ربه وانصرف، فجعل لا يمر على شجر ولا حجر إلا سلم عليه، فرجع مسروراً إلى أهله موقناً قد رأى أمراً عظيماً، فلما دخل على خديجة قال: أريتك الذي كنت أخبرتك أني رأيته في المنام، فإنه جبرئيل استعلن، أرسله إلي ربي فأخبرها بالذي جاءه من الله وما سمع منه، فقالت: فوالله لا يفعل الله بك إلا خيراً، فأقبل الذي جاءك من الله فإنه حق وأبشر فإنك رسول الله، ثم انطلقت حتى أتت غلاماً لعتبة بن ربيعة بن عبد شمس نصرانياً من أهل "نينوا" يقال له "عداس" فقالت له يا عداس أذكرك بالله إلا ما أخبرتنى هل عندكم علم من جبريل؟ فقال عداس: قدوس قدوس ماشأن جبرئيل يذكر بهذه الأرض أهلها أهل الأوثان، فقالت أخبرني بعلمك فيه، قال: فإنه أمين الله بينه وبين النبيين وهو صاحب موسى وعيسى، فرجعت خديجة من عنده فجاءت ورقة بن نوفل فأخبرته فقال: لعل صاحبك النبي الذي ينتظره أهل الكتاب الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، ثم أقسم لئن ظهر دعاءه وأنا حي لأبلى في طاعة رسوله وحسن مؤازرته، فمات ورقة.

اس روایت سے شق صدر کا بحالت خواب ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ چیز قابل اشکال نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ اولاً خواب میں یہ صورت دکھائی گئی ہو اور پھر بیداری میں یہی معاملہ پیش آیا ہو جیسا کہ روایت سابقہ سے معلوم ہوتا ہے۔

قال السيوطي في كفاية اللبيب (٩٤/١) : قال البيهقي : وما ذكر فيه من شق بطنه

يحتمل أن يكون حكاية منه لما صنع به في صباه، ويحتمل أن يكون شق مرة أخرى ثم مرة ثالثة حين عرج به إلى السماء. انتهى. قال السيوطي ۱/ ۶۵: والتحقيق في الجمع بينها الحمل على التعدد ووقوع ذلك ثلث مرات، وممن صرح بوقوعه مرتين السهيلي وابن دحية وابن المنير وممن صرح بالثلث البيهقي وابن حجر، وأبدى لذلك معنى لطيفا وهو المبالغة في الإسباغ والتطهير بالثلث كما هو في شرعه ﷺ في الطهارة، واختصت الأوقات الثلث بذلك ينشأ من الطفولية على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان ليتلقى عند البعث ما يوحى إليه بقلب قوي ليتأهب عنه الإسرا للمناجاة انتهى.

اور چوتھی مرتبہ بعمر دہ سا لگی بھی شق صدر وارد ہوا ہے اگر ثابت ہو جائے تو اس کی حکمت بھی ظاہر ہے کہ یہ عمر بلوغ کے ابتداء مراحل یا مقدمات کی ہوتی ہے، لہذا بشری مقتضیات کی بے اعتدالیوں سے تحفظ کے لئے اس عمر میں شق صدر فرما کر صفائی فرمائی گئی۔

وقال الشهاب الخفاجي في نسيم الرياض (۲/ ۲۴۴): إن الشق وقع مراراً مرة وهو ﷺ يلعب مع الصبيان لإزالة حظ الشيطان معه كما مر، ومرة وهو ﷺ ابن عشر سنين لإزالة الطفولية عنه، ومرة عند البعثة يتثبت قلبه بالوحي، وليلة الإسراء ليقوى عليه، وزيد خامسة ضعفها ابن حجر رحمه الله في شرح البخاري وصحح هو والبرهان الحلبي رحمه الله الأربعة الأول انتهى.

قلت: وما يظهر من التخالف بين مانقله السيوطي عن الحافظ ابن حجر وما نقله الخفاجي عنه هو مبنى على كلامين مختلفين للحافظ بن حجر، فإنه ذكر في الصلوة كما ذكره الخفاجي، قال الحافظ في الصلوة في شرح حديث المعراج تحت قوله: ففرج صدري (۱/ ۳۸۹) ورجح عياض أن شق الصدر كان وهو صغير عند رضة حليلة وتعقبه السهيلي بأن ذلك وقع مرتين وهو الصواب، وقد روي الطيالسي والحارث في مسنديهما أن الشق وقع مرة أخرى عند مجيء جبرئيل بالوحي في غار حراء، وروي الشق أيضاً وهو ابن عشر أو نحوها في قصة مع عبد المطلب أخرجها أبو نعيم في الدلائل وروي مرة أخرى خامسة لا تثبت انتهى.

وقال في السيرة النبوية في شرح حديث المعراج أيضاً (۷/ ۱۵۶): وقد استنكر

بعضہم وقوع شق الصدر فی لیلۃ الإسراء، وقال: وإنما کان ذلک وهو صغیر فی بنی سعد ولا إنکار فی ذلک، فقد تواردت الروایات بہ، وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثۃ، كما أخرجہ أبو نعیم فی الدلائل، ولكل منها حکمة، فالأول وقع فیہ من الزیادۃ عند مسلم فی حدیث أنس فأخرج علقۃ فقال هذا حظ الشیطان منك وكان هذا فی زمن الطفولیۃ فنشأ علی أكمل الأحوال من التطہیر ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلی السماء یتأهب للمناجاة، ویحتمل أن تكون الحکمة فی هذا الغسل لتقع المبالغة فی الإسباغ بحصول المرۃ الثالثۃ فی شرعہ ﷺ انتہی۔

ان ساری تفصیلات کو سامنے رکھنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ بحالت طفولیت شق صدر کا ہونا جبکہ عمر شریف چار پانچ سال کے مابین تھی یہ مسلم ہے البتہ بوقت اسراء شق صدر کے ابن حزم اور قاضی عیاض قائل نہیں ہیں اور شریک کا وہم قرار دیتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ شریک تھا اس کو نقل نہیں کرتے ہیں بلکہ دوسرے بھی اس نقل میں ان کے شریک ہیں اور ان دونوں کا ذکر صحیحین میں وارد ہے بحالت طفولیت کا ذکر صحیح مسلم میں اور بوقت اسراء و معراج کا ذکر صحیحین میں اس کے بعد دوسرے مرتبہ کا اور بھی ذکر احادیث میں ملتا ہے مگر وہ صحیحین کی روایات نہیں ہیں اور ان کی اسانید بھی کلام سے خالی نہیں ہیں ایک تو بوقت بعثت اور دوسرا عمر وہ سا لگی اور بعثت کے وقت شق صدر کی روایات بہ نسبت دس سال والی روایت کے زیادہ قوی ہے اور اس کے بعض مؤیدات بھی ہیں اور دس سال والی روایت صرف ایک روایت ہے جس میں علما نے رجال کی حیثیت سے کلام بھی کیا ہے اور امام ابو نعیم اصبہانی نے اس کے معلول ہونے کی جانب اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ دس سال کا ذکر بظاہر وہم ہے اور صرف تین مرتبہ کی روایات ہی قابل اعتماد ہیں جس میں خاص طور سے بچپن اور معراج کے وقت کی روایات صحیح اور ثابت ہیں اور اگر عمر وہ سا لگی ثابت بھی ہو جائے تو بظاہر کچھ مستبعد نہیں اس لئے کہ انسانی زندگی میں دو گھاٹیاں ایسی ہیں کہ ان میں بتقاضائے بشریت بعض بے اعتدالیاں ہو جاتی ہیں ایک بچپن دوسری جوانی بچپن میں تو لہو و لعب کھیل و تماشے کی طرف میلان ہوتا ہے اور بعض بری عادات پڑ کر آئندہ کے لیے راستہ خراب ہوتا ہے اور جوانی میں انسان پر شہوت کا غلبہ ہوتا ہے اور بشری تقاضوں کی طرف غیر معمولی انجذاب ہوتا ہے، اور بہت سی اخلاقی خرابیاں انسان میں پیدا ہو جاتی ہیں اور جوانی کا ابتدائی مرحلہ یہی مہارت کا زمانہ ہوتا ہے جس کی ابتدائی منزل دس سال سے شروع ہونے لگتی ہے اسی

لئے دس سال کی عمر میں ترک صلوٰۃ پر مارنے کا حکم ہوا کما ورد فی الحدیث ”مروا أولادکم بالصلوة وھم أبناء سبع سنین واضربوھم علیھا وھم أبناء عشر سنین“۔

رواہ أحمد (۱۸۰/۲) وأبو داؤد (۲۷۷/۱) وغیرھما وإسناده حسن۔

لہذا بچپن میں مغز شیطان سے صفائی فرمادی گئی اور پھر فطری طور پر عمر کے تقاضے جو طبعی رجحان جوانی کی بے اعتدالیوں کی طرف ہوتا ہے اس کا ابتداء ہی میں خاتمہ فرمادیا گیا اور پھر جبکہ خلعت نبوت سے نوازا ہوا تو ضرورت پیش آئی کہ اس کے لئے استعداد پیدا فرمائی جائے اس لئے پھر شوق ہوا اور صفات ملکیت سے نوازا دیا گیا اور پھر جبکہ اپنی حریم قدس میں بلا کر قرب خاص سے نوازا چاہا تو پھر شوق صدر فرما کر اعلیٰ درجہ کی استعداد عطا فرمائی گئی اسلئے کہ عالم شہادت و اجسام سے گزر کر عالم غیب و عالم ارواح کا سفر کرنا تھا اور اس کے لئے زیادہ سے زیادہ استعداد خاص کی ضرورت تھی تاکہ وہاں پہنچ کر شرف ہم کلامی کی دولت سے مالا مال ہوں۔

شرح صدر کی دو صورتیں ظاہری و باطنی

فائدہ:- اگرچہ تم نے یہ نہیں پوچھا جس کو میں آئندہ لکھنا چاہتا ہوں مگر میرا خود طبعی تقاضہ ہے کہ اسے لکھ دوں اس لئے مختصر آئیہ لکھتا ہوں کہ حضرت اقدس شیخ المشائخ مسند عصر الشاہ عبدالعزیز المحمّد ث الدہلوی نور اللہ مرقدہ نے تفسیر عزیزی میں سورہ الم نشرح کی تفسیر میں یہ لکھا ہے کہ شرح صدر کی دو صورتیں ہیں ایک شرح صدر ظاہری جس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی دوسری شرح صدر باطنی جو کہنا یہ ہے اس بات سے کہ حق تعالیٰ نے صدر محمدی ﷺ کو تمام کمالات انسانیت و روحانیت کا مرکز و مخزن بنایا ہے اور جہاں بھی کوئی فیض کسی نوع کمال کا ہوتا ہے وہ اسی مشکوٰۃ صدر نبوی ﷺ ہی سے پہنچتا ہے اور حضرت شاہ صاحب نے اس کو ایک مثال سے واضح فرمایا ہے کہ صدر محمد ﷺ کی مثال ایک لوق و دق میدان کی ہے جس میں بارہ مجالس لگی ہیں ایک میں بادشاہ دوسری میں حکیم دانا اور تیسری میں قاضی اور چوتھی میں مفتی اور پانچویں میں محتسب اور چھٹی میں قاری خوش الحان اور ساتویں میں عابد اور آٹھویں میں ایک عارف کامل اور نویں میں ایک واعظ خوش بیان اور دسویں میں ایک نبی مرسل اور گیارہویں میں ایک مرشد کامل اور بارہویں میں ایک محبوب نازنین بیٹھا ہوا ہے اور ہر ایک اپنے کام انجام دے رہا ہے تو وہیں سے سارے عالم میں فیض جاری ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بہت تفصیل سے لکھا ہے اس وقت جتنا متحضر تھا لکھ دیا گیا اگر تفسیر عزیزی میسر آجائے تو ضرور دیکھ لیں۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اکرم ﷺ کا اپنی ازواج سے ایک رات میں سومرتبہ صحبت کرنے سے متعلق روایات اور اشکالات کے جوابات

سوال: خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ کے ملفوظات کو ان کے فرزند اکبر حضرت سید محمد اکبر حسینی نے جوامع الکلم کے نام سے فارسی زبان میں مرتب فرمایا تھا اس کتاب کا اردو ترجمہ جناب سید رحیم الدین حسینی نے کیا ہے اور اس کا پیش لفظ سید شاہ محمد الحسینی موجودہ سجادہ نشین روضہ بزرگ نے تحریر فرمایا ہے اور اس کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے پہلا حصہ (۱۹۷۲ء) میں اور دوسرا حصہ (۱۹۷۴ء) میں بندہ نواز ریسرچ انسٹی ٹیوٹ گلبرگہ کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔ چونکہ مذکورہ دونوں حصوں کی اکثر عبارتیں مسلمانوں میں خلفشار کا باعث بنی ہوئی ہیں اور طرح طرح کے شکوک و شبہات سے فضا مسموم ہو رہی ہے اس لئے ہم نے طے کیا کہ چند وہ اقتباسات جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے متعلق ہیں اخذ کر لئے جائیں اور آپ کی خدمت گرامی میں بھیج کر استصواب فرمائیں تاکہ ہمیں قرآن اور سنت رسول اللہ ﷺ کی روشنی میں صحیح رہنمائی مل سکے۔

(۱) جوامع الکلم (جلد اول، ص ۳۶۷) کا اقتباس یہ ہے کہ

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نو حرم تھے ہر شب ہر ایک کے ساتھ نو مرتبہ مقاربت فرماتے تھے یعنی اکیاسی بار ہو جاتے تھے“

مذکورہ اقتباس میں رحمۃ للعالمین کی شبانہ زندگی کے دوامی عمل کا جو نقشہ پیش کیا گیا ہے کیا وہ قرآن حکیم اور سنت رسول کے عین مطابق ہے اگر جواب نفی میں ہے تو ایسے توہین آمیز کلمات کے قائل اور اس کے ناشر کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے مدلل تحریر فرمائیں۔

جواب :- مکرم و محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات نو تھیں صحیح ہے اور بعض اوقات سب کے پاس تشریف لیجانا اور جماع و مقاربت بھی ثابت ہے۔

(۱) سعید عن قتادة أن أنس بن مالك حدثهم أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يطوف

على نساءه في الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نساء. رواه البخاري (ص: ۴۲-۷۵۸-۷۸۵)

(۲) هشام عن قتادة قال حدثنا أنس بن مالك قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور

على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار، وهن إحدى عشرة، قال، قلت لأنس أو كان يطيقه، قال: كنا نتحدث أنه أعطي قوة ثلاثين. (رواه البخاري (ص: ٤١))

(٣) عن هشام بن زيد عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد. رواه مسلم (١/١٤٤)، وأحمد (٣/٢٢٥)

(٤) حميد الطويل عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه في غسل واحد. رواه أبو داود (١/١٣٤ بذي) ورواه النسائي (١/٥٢) بلفظ طاف على نسائه في ليلة بغسل واحد. ورواه أحمد (٣/٩٩) بلفظ، كان يطوف على جميع نسائه في ليلة بغسل واحد وله (٣/١٨٩) وله طاف على نسائه في ليلة واحدة بغسل واحد.

(٥) معمر عن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ كان يطوف على نسائه في غسل واحد. رواه الترمذي (١/٢٠) والنسائي (١/٥٢) وابن ماجه ص: ٢٢، وأحمد (١/١٦١).

(٦) صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن أنس قال: وضعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسلا فاغتسل من جميع نسائه في ليلة. رواه ابن ماجه (ص: ٢٢).

(٧) سليمان بن حرب ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف على نسائه في يوم واحد. رواه الدارمي (١/١٩٢) ورواه عن عفان عن حماد بلفظ طاف على نسائه في ليلة واحدة جُمع.

(٨) عبد الرحمن ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف على نسائه في ليلة واحدة في غسل واحد. رواه أحمد (٣/١٨٥).

(٩) سفيان حدثني معمر عن ثابت عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيف بنسائه في ليلة يغتسل غسلا واحدا. رواه أحمد (٣/١١١).

(١٠) عبد الرزاق أنا معمر عن قتادة عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيف على نسائه في غسل واحد. رواه أحمد (١/١٦١) وشيخه عبد الرزاق (١/٢٧٥) في مصنفه.

(١١) قال عبد الرزاق (٧/٥٠٧) أخبرنا ابن جريج قال أخبرت عن أنس بن مالك قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم أعطيت الكفيت، قيل: وما الكفيت؟ قال: "قوة ثلاثين رجلا في البضاع" وكان له تسع نسوة وكان يطوف عليهن جميعا في ليلة.

(۱۲) أبو عوانة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت عائشة وذكرت لها قول ابن عمر، ما أحب أن أصبح محرماً أنفخ طيباً، فقالت عائشة، أنا طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرماً. رواه البخاري ۴۱، ومسلم ۳۷۸/۱ واللفظ للبخاري.

(۱۳) شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: قالت عائشة: كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيطوف على نساءه ثم يصبح محرماً يتنسخ طيباً.

رواه البخاري (ص: ۴۱، ومسلم ص: ۳۷۹، والنسائي ص: ۷۳).

(۱۴) مسعر وسفيان عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سمعت يقول لأن أصبح مطلياً بقطران أحب إلي من أن أصبح محرماً انضح طيباً، قال: فدخلت على عائشة فأخبرتها بقوله فقالت: طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف في نسائه ثم أصبح محرماً. رواه مسلم (ص: ۳۷۹).

(۱۵) حماد بن سلمة عن عبد الرحمن بن أبي رافع عن عمته سلمى عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه قال: فقلت له: يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً، قال هذا أزكى وأطيب وأطهر. رواه أحمد (۶/۸، ۶/۹، ۶/۱۰، ۳۹۱/۶، ۳۹۱/۷، ۱۴۴/۱، وابن ماجه ص: ۴۴) والسياق لأبي داود، ولفظ ابن ماجه: أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف على نساءه في ليلة وكان يغتسل عند كل واحد منهن فقل له: يا رسول الله! ألا تجعله غسلاً واحداً فقال: هو أزكى وأطيب وأطهر ونحوه. لأحمد ۳۹۱/۶ وفي لفظ لأحمد: طاف على نسائه جمع في يوم واحد واغتسل عند كل واحد منهن غسلاً.

یہ پندرہ روایتیں ہیں جو حقیقتاً تین ہیں اول حضرت انسؓ سے دوسرے حضرت عائشہؓ سے تیسرے حضرت ابورافعؓ سے سب کا مضمون مشترک یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بیک وقت اپنی ازواج مطہرات سے یکے بعد دیگرے وطی کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں طواف علی النساء سے مراد جماع ہے کما فہمہ الإمام البخاری وغیرہ اگرچہ دوسرا احتمال تجدید العہد یعنی سب سے ملاقات کا بھی ہے لیکن امام بخاری کے اتباع میں پہلا ہی احتمال اختیار کرتے ہوئے اس روایت سے مسئلہ مذکورہ پر استدلال کیا گیا ہے پھر اس کے بعد ان روایتوں میں تین اختلافات ہیں اول تو یہ کہ حضرت انس کی روایت میں وحدت غسل مصرح ہے اور ابورافع کی روایت میں تعدد غسل، امام ابوداؤد نے اصول محدثین پر ترجیح کا طرز اختیار کر کے یہ فرمایا کہ ”حدیث انس أصح من هذا“ انتہی یعنی انس کی حدیث ابورافع کی حدیث سے اصح ہے لہذا رنج ہوئی لیکن امام نووی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ابورافع کی حدیث ثابت ہو تو یہ دوسرا واقعہ

ہوگا اور انس نے جو نقل کیا ہے وہ اور واقعہ ہے:

ولفظہ فی شرح المہذب (۱۵۷/۲) قال أبو داؤد: والحديث الأول أصح.

قلت: وإن صح هذا الثاني حمل على أنه كان في وقت وذاك في وقت انتهى. وكذا قال في شرح مسلم ۱/۱۴۴ قال الحافظ في التلخيص ۱/۱۴۱، قال النووي هو محمول على أنه فعل الأمرين في وقتين مختلفين.

دوسرا اختلاف حضرت انس کی روایتوں میں ہے کہ جن ازواج مطہرات پر دور ہوتا تھا وہ تو تھیں یا گیارہ سعید بن ابی عروبہ تو قتادہ سے تسع نسوة یعنی نو عورتیں نقل کرتے ہیں ہشام الدستوائی احدى عشر گیارہ کا عدد نقل کرتے ہیں امام بخاری نے اولاً ہشام الدستوائی کی روایت ذکر کی جس میں گیارہ کا عدد ہے اس کے بعد لکھا: وقال سعيد عن قتادة إنا نتحدث أن أنسا حدثهم تسع نسوة. علامہ ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے کہ جب روایات میں کوئی واقعہ ہو جاتا ہے تو امام بخاری روایت کے بعد جو درست ہوتا ہے اس پر تنبیہ فرمادیتے ہیں اور یہ بخاری کی عادات میں سے ہے۔ بعض علماء نے دونوں روایتوں میں جمع کیا ہے محدث مشہور ابو حاتم بن حبان البستی نے اپنی صحیح میں اختلاف روایات کو تعدد واقعہ پر محمول فرمایا ہے فرماتے ہیں ۱/۳۷۱:

”في خبر هشام الدستوائي عن قتادة وهن إحدى عشرة نسوة، وفي خبر سعيد عن قتادة، وله يومئذ تسع نسوة، أما خبر هشام فإن أنسا حكي ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم في أول قدومه المدينة حيث كانت تحته إحدى عشرة امرأة، وخبر سعيد عن قتادة إنما حكاه أنس في آخر قدومه المدينة حيث كانت تحته، تسع نسوة، لأن هذا الفعل كان منه صلى الله عليه وسلم مرارا كثيرة لامرأة واحدة انتهى.“

لیکن محدث ابن حبان کا کلام بالا خلاف تحقیق ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے تشریف لائے ہیں تو آپ کے نکاح میں صرف دو بیبیاں تھیں حضرت سودہ جن سے مکہ ہی میں دخول ہو چکا تھا اور حضرت عائشہ جن سے ہجرت کے بعد دخول ہوا، پھر حضرت حفصہ اور زینب بنت خزیمہ سے ۳ھ میں اور ام سلمہ سے شوال ۴ھ میں اور زینب بنت جحش سے ۵ھ میں حضرت جویریہ سے بقول ۵ھ میں اور بقول دیگر ۶ھ میں اور صفیہ ام حبیبہ اور میمونہ سے ۷ھ میں یہ ساری ازواج مطہرات وہ ہیں جن سے دخول ہوا یعنی وہ نکاح کے بعد رخصت ہو کر حضور اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور پاس رہیں حضرت ریحانہ بنو قریظہ کے قیدیوں میں تھیں ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو آزاد کر کے بنو قریظہ کے قتل سے فراغت پر محرم ۶ھ میں نکاح فرمایا۔ یا ملک یمن ہی میں باقی رہیں واقدی

ابن سعد (ص ۸/۱۲۹) نے ثعلبہ بن ابی مالک، عمر بن الحکم، محمد بن کعب القرظی وغیرہم سے قول اول نقل کیا ہے اور اس کو رائج و اثبت قرار دیا ۸/۱۳۱ مذکورہ حضرات کے آثار اور دیگر بعض آثار نقل کرنے کے بعد واقدی کہتے ہیں:

”هذا ما روي لنا في عتقها وتزويجها وهو أثبت الأقاويل عندنا، وهو الأمر عند أهل العلم وقد سمعت من يروي أنها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتقها وكان يطأها بملك اليمن حتى ماتت“.

پھر قول ثانی: ایوب بن بشیر المعاوی اور عبد اللہ بن ابی الجہم سے نقل کیا ہے: ابن اسحاق، ابن ہشام ۳/۲۶۲ وغیرہما نے یہی قول ثانی اختیار کیا ہے حافظ ابن حجر کا میلان فتح الباری ۱/۲۵۳ اسی طرف ہے، ابن اسحاق فرماتے ہیں:

”قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت: يا رسول الله بل تتركني في ملكك فهو أخف علي وعلى فتركها“.

پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ان کی وفات ہوئی اور اکثر کی رائے ہے کہ آپ سے پہلے ۱۰ھ میں ان کی وفات ہوئی تھی واختارہ الوقدي وابن سعد ۸/۱۳۱ حضرت زینب بنت خزيمة رخصتی کے کچھ ماہ بعد وفات پا گئیں۔

قال الواقدي وابن سعد (ص: ۱۱۵) ”كان تزويجه إياها في شهر رمضان على رأس أحد وثلاثين شهرا من الهجرة، فمكثت عنده ثمانية أشهر وتوفيت في آخر شهر ربيع الآخر على رأس تسعة وثلاثين شهرا“.

اور ابن عبد البر فرماتے ہیں: ”لم تلبث عنده إلا شهرين أو ثلاثة وتوفيت في حياته“.

اب اس صورت میں جن ازواج سے دخول ہوا گیارہ ہیں: حضرت خدیجہ، عائشہ، سودہ، زینب بنت خزيمة، ام سلمہ، زینب بنت جحش، جویریہ، صفیہ، ام حبیبہ اور میمونہ۔ ان میں سے حضرت خدیجہ کی ہجرت سے پیشتر وفات ہو گئی اور زینب بنت خزيمة حیات شریفہ میں ہی وفات پا گئیں، اب کل نو باقی رہ گئیں، لہذا گیارہ کا اجتماع کبھی ہوا ہی نہیں، تو ابن حبان کا مذکور کلام جمع بین الاختلاف کے سلسلے میں صحیح نہیں ہو سکتا، لامحالہ گیارہ کی روایت کو وہم کہنا پڑے گا یا پھر یہ کہا جائے کہ ہشام کی روایت میں گیارہ کا محمل یہ ہے کہ ریحانہ اور ماریہ القبطیہ کو مجازاً نساء یعنی ازواج میں شمار کر لیا۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ حضرت انس کے بعض تلامذہ جیسے قتادہ، ہشام بن زید تو ”کسان يطوف“ کا لفظ نقل کرتے ہیں جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مرتبہ دور علی الازواج پایا

گیا ہے، اور جمید الطویل کے اکثر الفاظ اور زہری ”طاف فی لیلۃ أو یوم“ نقل کرتے ہیں، ثابت البنانی سے بھی دونوں طرح کے الفاظ مروی ہیں۔ بہر حال دوسرے الفاظ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ اتفاقاً کسی وقت پیش آیا تھا، چنانچہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ حج کے وقت کا واقعہ ہے اور غالباً انہوں نے حضرت عائشہ کی روایت مذکورہ کو دلیل بنایا ہے مگر ابن حبان کی رائے ہے کہ یہ متعدد مرتبہ پیش آیا ہے ابن جریر کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، بہر حال اس میں کوئی اشکال نہیں ایک مرتبہ ہوا ہو یا متعدد مرتبہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ساری ازواج مطہرات سے ایک ہی رات میں مقاربت کی ہو کوئی بعید نہیں ایک گھنٹہ میں سب سے فراغت ہو جاتی تھی۔ ”کما يستفاد من لفظ فی الساعة الواحدة“۔

البتہ یہ کسی روایت میں وارد نہیں ہے کہ ایک ہی ساتھ ہر بیوی سے نو مرتبہ مقاربت ہوئی تھی اور یہ بظاہر وہم ہے، بیان کرتے ہوئے یہ خیال ہوا ہوگا کہ ہر ایک پر نو مرتبہ دور مراد ہے ”ولا یدل علیہ لفظ“ اور اگر یہ ثابت ہو جاتا تو جیسے حضور اکرم ﷺ کے اور معجزات و خوارق عادات پر ہم ایمان لاتے ہیں اس پر بھی ایمان لاتے ہیں کہ تمام کاروبار نبوت کی انجام دہی کے ساتھ اکیاسی مرتبہ شب و روز میں مقاربت ایک معجزہ ہی ہو سکتا ہے ورنہ یہ چیز بشری طاقت سے باہر ہے اور آپ کو اس پر قدرت تھی کہ آپ اکیاسی بلکہ اس سے زائد مرتبہ جماع فرمائیں حضرت انس کی روایت میں گزر چکا ہے: ”کننا نتحدث أنه أعطی قوة ثلاثین“۔

طبقات ابن سعد میں طاؤس کی مرسل روایت میں اربعین یعنی چالیس کا عدد مذکور ہے، اور اس طرح مجاہد سے بھی مرسلایہ عدد ابی نعیم کی صفۃ الجنتہ میں اور ابن سعد وغیرہ نے نقل کیا ہے، اور ابو نعیم کی روایت میں من رجال أهل الجنة کا لفظ بھی وارد ہے، تو اس لحاظ سے جنت کے چالیس مردوں کی طاقت آپ کو حاصل تھی اور ہر جنتی کی طاقت دنیا کے سومردوں کے برابر ہوگی مسند احمد، سنن نسائی، مستدرک حاکم میں زید بن ارقم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا گیا ہے ”أن الرجل من أهل الجنة لیعطی قوة مائة فی الأکل والشرب والجماع والشهوة“۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حساب سے ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو چار ہزار آدمیوں کی قوت تھی، یہیں سے مستشرقین کا یہ اعتراض جاتا رہتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ بڑے شہوت پرست تھے کہ بیک وقت نو بیویاں رکھتے ہیں اس لئے کہ جس کو چار ہزار کی طاقت حاصل ہو اس کے لئے نو کیا کفایت کر سکتی ہیں اور پھر اگر شہوت پرستی مقصود ہوتی تو جب قریش اپنی لڑکیوں کو پیش کر رہے تھے کہ تم جس لڑکی سے چاہو نکاح کر لو لیکن تبلیغ اسلام چھوڑ دو اس وقت تو آپ نے ایک بیوہ حضرت خدیجہ پر اکتفاء کر لیا اور دراز سنی میں آپ نعوذ

باللہ شہوت پرستی کرتے اگر یہ مقصود ہوتا تو کنواریاں جمع کرتے، حالانکہ حضرت عائشہ کے سوا سب بیوہ تھیں۔ اصل مقصود ان کی خبر گیری اور ان کے خاندانوں میں اسلام کی ترویج اور شریعت کے دوسرے رخ یعنی جس کا تعلق عورتوں سے ہے اس کے ناقلین کی تکثیر مقصود تھی واللہ اعلم۔ بندہ محمد یونس غنی عنہ

فائدہ:

اگرچہ قاضی ابن العربی نے جمع بین الأزواج فی الطواف علیہن کے جواب میں حضرت ابن عباس کی حدیث بحوالہ مسلم نقل کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو عصر کے بعد ایک ساعت مخصوصہ عطاء کی گئی تھی جس میں آپ کو سب کے پاس جانے کا حق تھا اور اگر عصر کے بعد نہ ہو تو مغرب کے بعد، مگر یہ روایت مجھے حضرت ابن عباس سے مسلم میں نہیں ملی۔ امام بخاری نے کتاب النکاح میں مختصر اُص: ۸۵ اور کتاب الطلاق میں (ص: ۹۳) اور امام مسلم نے ۴۷۹/۱ میں حضرت عائشہ سے نقل کی ہے اس میں عصر کے بعد کا ذکر ہے مغرب کا ذکر نہیں ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت زینب سے نکاح کرنے سے متعلق

مختلف روایات اور اشکالات کے جوابات

زید بن حارثہ حضور اکرم ﷺ کے مولیٰ اور متبنی یعنی منہ بولے بیٹے ہیں آپ نے ان سے اپنی پھوپھی زاد بہن زینب بنت جحش کا نکاح کر دیا اس کے بعد جب زید نے زینب کو طلاق دیدی تو آپ نے ان سے نکاح کر لیا اور یہ نکاح آسمان پر ہوا، اب آگے مفسرین دو قول نقل کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ حضرت زید بن حارثہ اور زینب میں حالات ناخوشگوار رہتے تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کو اطلاع دی کہ زینب تمہاری بیوی ہونے والی ہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے اظہار سے خوف محسوس ہوتا تھا کہ لوگ کیا کہیں گے کہ عرب میں متبنی کا وہی درجہ تھا جو حقیقی بیٹے کا، اللہ تعالیٰ نے اس رسم کا ابطال فرمایا اور آپ کا آسمان پر زینب سے نکاح کر دیا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حسب معمول زید کے مکان تشریف لے گئے وہاں زید موجود نہ تھے زینب پوری طرح ملبوس نہ تھیں آپ کی نگاہ ان پر پڑی اور زینب کی محبت دل میں پیدا ہو گئی آپ ”سبحان مقلب القلوب“ کہتے ہوئے واپس ہوئے اور دل میں یہ خیال کر لیا کہ اگر زید نے طلاق دیدی تو میں نکاح کر لوں گا،

قول اول امام زین العابدین علی بن الحسین اور محمد بن عبد الرحمن السدی الکبیر سے منقول ہے:

فأخرج الحکیم الترمذی وابن جریر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن علي بن زيد بن جدعان، قال: قال لي علي بن الحسين ما يقول الحسن في قوله: ”وتخفي في نفسك ما الله مبديه“ فقلت له، فقال لا. ولكن أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن زينب رضي الله عنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها فلما أتاه زيد يشكو إليه قال: ”اتق الله وأمسك عليك زوجك. فقال قد أخبرتك إني مزوجكها وتخفي في نفسك ما الله مبديه، قال قلت: كان يقول إنها كانت تعجبه وإنه قال زيد اتق الله وأمسك عليك زوجك، قال لا إلى آخره، قال الحافظ (۱۰/۱۴۳) وقد أطنب الترمذی الحکیم (ص: ۱۸۹) في تحسین هذه الرواية، وقال إنها من جواهر العلم المكنون، وضعفه الحافظ ابن حجر لضعف علي بن زيد بن جدعان.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ”وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه الآية. قال بلغنا أن هذه الآية نزلت في زينب بنت جحش رضي الله عنها وكانت أمها أمة بنت عبد المطلب عمه رسول الله ﷺ فأراد أن يزوجه زيد بن حارثة رضي الله عنه مولاه، فكرهت ذلك ثم أنها رضيت بما صنع رسول الله ﷺ فزوجه إياه ثم أعلم الله نبيه ﷺ بعد إنها من أزواجه، فكان يستحي أن يأمر زيد بن حارثة بطلاقها وكان لا يزال بين زيد وزينب بعض ما يكون بين الناس فيأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمسك عليه وزوجه وأن يتقى الله، وكان يخشى الله أن يعيبوا عليه ويقولوا تزوج امرأة ابنه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تبني زيدا. قال الحافظ ابن حجر (ص: ۱۴۳): ”هذا أوضح سيافاً وأصح إسناداً من أثر زين العابدين لضعف علي بن زيد بن جدعان“.

اور دوسرا قول متعدد علماء تفسیر سے نقل کیا گیا ہے مگر وہ غیر مستند ہے اس کے غیر معتمد ہونے کی قاضی بکر بن العلاء المالکی، قاضی ابن العربی، قاضی عیاض، حافظ ابن کثیر وغیرہ نے تصریح کی ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں (۳/۴۹۱): ”ذکر ابن جریر وابن أبي حاتم هنا آثاراً من بعض السلف أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها فلا نوردھا“.

اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”وردت آثاراً أخرى أخرجها ابن أبي حاتم والطبري ونقلها

کثیر من المفسرین لا ینبغی التشاغل بها اھ۔ صرف ایک روایت مسند احمد میں موصولاً وارد ہوئی ہے لیکن وہ بھی صحیح نہیں قال الإمام أحمد (۱۴۹/۳) حدثنا مؤمل بن إسماعیل ثنا حماد بن زید ثنا ثابت عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ منزل زيد بن حارثة فرأى رسول الله امرأته زينب وكانه دخله لا أدري من قول حماد أو في الحديث فجاء زيد يشكوها إليه فقال له النبي ﷺ أمسك عليك زوجك واتق الله فنزلت: "واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه إلى قوله "زوجناكها" یعنی زينب انتھی۔

قال ابن كثير (ص: ۴۹۱) رواه أحمد وفيه غرابة تركنا سياقه۔

قلت: ومؤمل بن إسماعیل وإن كان صدوقاً ولكنه كثير الخطاء والوهم، كما صرح به الأئمة، قال أبو حاتم: "صدوق شديد في السنة كثير الخطأ، وقال البخاري: منكر الحديث وقال الساجي: "صدوق كثير الخطأ وله أوهام يطول ذكرها" وقال الدار قطني: "ثقة كثير الخطأ" وقال ابن سعد: "ثقة كثير الغلط" وقال محمد بن نصر المروزي المؤمل إذا انفرد بحديث وجب أن يتوقف ويتثبت فيه لأنه كان سيء الحفظ كثير: "الغلط" وقال يعقوب ابن سفيان: "مؤمل أبو عبد الرحمن شيخ جليل سني سمعت سليمان بن حرب يحسن الثناء عليه كان مشيختنا موصولاً به إلا إن حديثه لا يشبه حديث أصحابه وقد يجب على أهل العلم أن يقفوا عن حديثه فإنه يروي المناكير عن ثقات شيوخه وهذا أشد، فلو كانت هذه المناكير عن الضعفاء لكنا نجعل له عذراً"۔

بہر حال مؤمل کے ثقہ، صدوق ہونے کے باوجود سوء حفظ اور کثیر الخطاء والا وہام ہونے کی وجہ سے اس کی روایت لائق اعتماد نہیں ہے محققین قاضی ابوالفضل بکر بن العلاء القشیری، قاضی ابوبکر بن العربی، قاضی عیاض وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت زینب حضور اکرم ﷺ کی پھوپھی زاد بہن ہمیشہ پاس کا رہنا ولادت زینب کے وقت سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے پوری طرح واقف تھے اور اس دور میں پردہ کا اہتمام بھی نہیں تھا، زینب اس وقت کنواری تھیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت ان کی طرف رغبت نہیں ہوئی، اب جب کہ وہ منکوحہ ہو گئیں اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی نکاح کر دیا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو رغبت ہو گئی یہ بات عقلاً و عادتاً بعید ہے بلکہ یہ صورت حال اللہ کی طرف سے اس لئے واقع ہوئی تاکہ اہل جاہلیت کی سنت کا ابطال ہو جائے کہ منہ بولے بیٹے کو حقیقی بیٹا سمجھتے تھے اور اس کی بیوی کو حقیقی بیٹی کی بیوی کی طرح جانتے

تھے اور قصہ کی اصل حقیقت وہی ہے جو امام زین العابدین نے نقل کی ہے۔

قال القاضي عياض في الشفاء (ص: ۱۹۴): ”والأولى ما ذكرنا عن علي ابن الحسين وحكاية أبو الليث السمرقندي وهو قول ابن عطاء واستحسنه القاضي القشيري، وعليه عول أبو بكر بن فورك، وقال: ”إنه معنى ذلك عند المحققين من أهل التفسير“ اهـ۔ اور آیت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے فرمایا: ”تخفى في نفسك ما الله مبديه“ اور جس چیز کو بعد میں ظاہر کیا گیا وہ آسمان سے زینب کا نکاح ہے اور یہ کہیں نہیں ظاہر کیا گیا کہ آپ کو زینب سے محبت ہوگئی آپ اس وجہ سے چاہتے تھے کہ زید طلاق دید لے۔

اور اگر بالفرض دوسری تفسیر مان بھی لی جائے تو بھی میرے نزدیک کوئی اشکال نہیں ہے، محبت غیر اختیاری چیز ہے بعض وقت اچانک کسی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے البتہ اس کے بعد غلط رویہ اختیار کرنا غلط ہے۔ اور یہاں کوئی صورت پائی ہی نہیں گئی بالفرض محبت ہوگئی تو کیا ہوا؟ آپ نے آگے کوئی قدم تو نہیں بڑھایا صرف یہی ارادہ تھا کہ چونکہ زینب وزید میں بناؤ نہیں ہے اس لئے اگر زید طلاق دیدیں گے تو آپ نکاح کر لیں گے اور اس میں کیا حرج ہے اور آپ نے زید کو ارادہ طلاق کے وقت اخلاقی طور پر تعلیم دی کہ اپنے اہل کو نہ چھوڑ۔

قال الشيخ أبو محمد البغوي في معالم التنزيل: وإن كان القول الآخر: وهو أنه أخفى محبتها أو نكاحها لو طلقها لا يقدح في حال الأنبياء لأن العبد غير ملوم على ما يقع في قلبه من مثل هذه الأشياء ما لم يقصد فيه الإثم، لأن الود وميل النفس من طبع البشر، وقوله: ”أمسك عليك زوجك واتق الله“ أمر بالمعروف وهو حسنة لا إثم فيه۔ اهـ۔

قال الحافظ ابن حجر (۱۰/۱۴۳): ”وقال ابن العربي وإنما قال عليه الصلوة والسلام لزید: أمسك عليك زوجك، اختباراً لما عنده من الرغبة فيها أو عنها فلما أطلع زید علی ما عنده منها من النفرة التي نشأت من تعاضمها عليه وبذاءة لسانها اذن له في طلاقها وليس في مخالفة متعلق الأمر لمتعلق العلم ما يمنع من الأمر به والله اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لیلۃ المعراج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ کا دیدار ہوا ہے یا نہیں؟

محترم المقام جناب شیخ الحدیث صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گزارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ احقر کی نگاہ سے ایک کتاب گذری جس کا نام ہے فہم قرآن مؤلفہ جناب مولانا سعید احمد ایم اے فاضل دیوبند اس میں ایک مثال دیتے ہوئے انھوں نے یہ جملے لکھے ہیں اسی طرح حدیث معراج میں جو یہ آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ روایت باری سے مشرف ہوئے تو حضرت عائشہ نے اس کی صحت سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ تَوَّاسِ آیت شریفہ کو پڑھ کر یہ پتہ چلا کہ جب قرآن یہ ثبوت دے رہا ہے تو درست ہے مگر پریشانی یوں ہوئی کہ آج تک یہی سنتے چلے آئے تھے کہ حضور اقدس ﷺ کو دیدار الہی ہوا اس پریشانی کو دور کرنے کے لئے ایک عالم صاحب سے ملاقات کی اور ان کو یہ کتاب دکھائی تو وہ تسلی تو کیا کرتے اور ایک آگے کی پکڑائی فرمایا کہ میاں حضرت عائشہ تو جسمانی معراج کی بھی قائل نہیں بس اب اور پریشانی میں اضافہ ہوا اور سوچا کہ خدا خیر کرے کہ یہ باتیں آج ہی سننے میں آرہی ہیں ورنہ بڑے بڑے علماء نے جب معراج کو اپنی تقریروں میں بیان کیا تو یہی بتایا کہ جسمانی معراج ہوئی مگر صرف ایک دفعہ اور منامی معراج بہت سی دفعہ اور دیدار الہی بھی ہوا ہے تو اب حضرت جی سے درخواست ہے جواب باصواب عنایت فرمائیں اس کتاب کا حوالہ بھی عنایت فرمائیں جس میں معراج جسمانی کا ثبوت ملتا ہے اور حضرت عائشہ کی طرف جو منسوب ہے واقعی انکار کیا ہے؟

احقر عبدالحق غفرلہ

کرتیور بجنور

جواب:

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

بعد سلام مسنون

عنایت فرمایم

یہ ناکارہ اپنے امراض کی کثرت بالخصوص آنکھوں کی معذوری کی وجہ سے علمی خطوط کے جواب سے معذور ہے مگر ایسی چیزوں سے الجھن میں نہ پڑنا چاہئے ایسی چیزوں میں صحابہ کرام ائمہ مجتہدین وغیرہم میں اختلاف ہوتے ہی رہے ہیں اس کے لئے آپ کا جی چاہے تو اس ناکارہ کا رسالہ اختلاف الائمہ کتب خانہ

اشاعت العلوم محلہ مفتی سہارنپور سے منگوا کر ملاحظہ کر لیں آپ کا خط مدرسہ کے شیخ الحدیث کے پاس بھیج رہا ہوں وہ اس کا جواب براہ راست لکھ کر بھیج دیں گے۔ والسلام

حضرت اقدس شیخ الحدیث محمد زکریا صاحب
بقلم حبیب اللہ ۷/صفر ۹۳ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جواب:

حضور اقدس ﷺ نے لیلۃ المعراج میں آیا اللہ رب العزت کو دیکھا ہے یا نہیں اس میں صحابہ ہی کے دور سے اختلاف چلا آرہا ہے حضرت عائشہ وغیرہ منکر ہیں اور حضرت ابن عباس وغیرہ اس کے قائل ہیں اور یہی حضرت انس عکرمہ حسن بصری وغیرہ کا مذہب ہے بلکہ حسن بصری تو اس پر قسم کھاتے تھے، حضرت ابن عمر نے اس مسئلے میں حضرت ابن عباس سے مراجعت کی تو فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے، حضرت شیخ عبد القادر جیلانی وغیرہ تمام صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے محدثین میں سے امام احمد، محمد بن اسحاق بن خزیمہ، محمد بن اسماعیل تیمی، قاضی عیاض امام نووی وغیرہ اسی کے قائل ہیں امام ابوالحسن اشعری امام متکلمین سے بھی یہی منقول ہے اور حضرت عائشہ کا انکار کسی دلیل خاص کی بنا پر نہیں ہے بلکہ دلائل عامہ کی بنا پر جیسے آیت لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ادراک سے احاطہ کی نفی کرنی مقصود ہے اور یہ بدیہی امر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا احاطہ محال ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو لیلۃ المعراج میں رویت باری دل کی آنکھوں سے ہوئی اور حضرت ابن عباس سے مسلم وغیرہ میں راہ بفوادہ، وارد بھی ہے اور حضرت عائشہ سر کی آنکھ سے دیکھنے کا انکار کرتی ہیں۔

کیا حضرت عائشہؓ نے معراج جسمانی کا انکار کیا ہے؟

اور حضرت عائشہ سے جو معراج جسمانی کا انکار نقل کیا جاتا ہے اولاً تو اس کے ثبوت میں کلام ہے اس لئے کہ اس کی سند میں جہالت ہے قال ابن اسحاق: حدثني بعض آل أبي بكر عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله تعالى أسرى بروحه. قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ اثر ثابت نہیں ہے اور ابن دحیہ وغیرہ نے تو اس کو موضوع تک کہا ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو پھر اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ اس وقت بہت چھوٹی تھیں جبکہ معراج ہوئی ہے کچھ بات کسی طرح سنی سنائی ہو، اور پوری بات بچپن ہونے کی وجہ سے محفوظ نہ رہی ہو اگر معراج جسمانی نہ ہوتی تو کفار اس قدر رشور و شغب کیوں کرتے، خواب میں تو آدمی نہ معلوم کہاں کہاں سیر کر آتا ہے حضور اقدس ﷺ کی

معراج جسمانی تو علماء کے یہاں اس قدر مشہور ہے کہ اس کے کسی حوالہ لکھنے کی ضرورت ہی نہیں ہے ابن جریر طبری ابن حبان امام بیہقی ابن حزم قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ آپ کو معراج جسمانی ہوئی اسی طرح حافظ ابن کثیر و حافظ ابن حجر بھی فرماتے ہیں، روح المعانی تفسیر ابن کثیر شفاء للقاظمی عیاض نسیم الریاض شرح المواہب وغیرہ میں اس کی تصریح دیکھی جاسکتی ہے اور اس کی قدرے تفصیل تنویر السراج تالیف حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی نور اللہ مرقدہ میں بھی ملے گی ملاحظہ ہو۔ (ص ۶۴)

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۷ صفر ۱۳۹۳ھ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کی ابتداء رات کے وقت ہوئی یا دن میں؟

دو متضاد واقعوں کی تحقیق روایات کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدومی المطاع حضرت الاستاذ شیخ الحدیث ضاد امام مجدد

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

..... بہت روز سے ایک سوال کرنا چاہ رہا ہوں مگر اب تک نوبت نہیں آئی اس مرتبہ جسارت کر رہا ہوں اگر سہولت سے جواب ممکن ہو تو مشرف فرمائیں۔

تاریخی روایات سے سفر ہجرت کی ابتداء رات کے وقت معلوم ہوتی ہے جس کے ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے بستر مبارک پر لٹا دیا تھا اور امانتیں ان کے حوالہ فرمادی تھیں وغیرہ وغیرہ لیکن صحیح بخاری کی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ سفر کی ابتداء دوپہر کو ہوئی تھی اور حضرت اسماء وغیرہ نے سامان سفر تیار کیا اور اپنے نطق کے دو حصے کر کے توشہ دان کا منہ بند کیا تھا وغیرہ وغیرہ مجھے تو شبہ ہوتا ہے کہ تاریخی روایات کا بیان شیعوں کی اختراع ہے اور صحیح بخاری کا بیان زیادہ صحیح ہے آپ کا اس سلسلہ میں کیا خیال ہے۔

احقر عمر احمد عثمانی

۲۰ جون ۱۹۷۶ء

اس پر حضرت اقدس مدظلہ العالی نے یہ تحریر فرمایا کہ مولانا یونس صاحب اس خط کا جواب تحریر فرما کر

میرے پاس بھیج دیں میرے خیال میں کوئی تعارض نہیں ایک سفر کی ابتداء رات کو ہے اور دوسری ابتداء غار ثور سے ہے۔ انتہی

جواب:- از احقر محمد یونس عفا اللہ عنہ وستر عیوبہ ورزقہ حبہ وحلاوة الایمان
بسم اللہ الرحمن الرحیم

احقر کا خیال یہ ہے کہ اس کا سمجھنا روایات کے الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اولاً روایات ذکر کرتا ہوں پھر تعارض کے متعلق عرض کروں گا۔

(۱) أخرج البخاري ص: ۵۵۳ من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: ”بينما نحن يوماً جلوس في بيت أبي بكر في نحر الظهيرة، قال قائل لأبي بكر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم متقنعاً في ساعة، لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر: فداء له أبي و أمي والله ماجاء به في هذه الساعة إلا أمر، قالت: فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأذن فأذن له فدخل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: أخرج من عندك، فقال أبو بكر إنما هم أهلک بأبي أنت يا رسول الله! قال: فإنني قد أذن لي في الخروج، فقال أبو بكر: الصحابة بأبي أنت يا رسول الله! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم، قال أبو بكر: فخذ بأبي أنت يا رسول الله! إحدى راحلتي هاتين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بالثمن قالت عائشة: فجهزناهما أحت الجهاز و صنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت أسماء بنت أبي بكر قطعة من نطاقها فربطت به على فم الجراب، فبذلك سميت ذات النطاق قالت ثم لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بغار في جبل ثور فكمنا فيه ثلث ليل، الحديث وأخرجه أحمد ۶/۲۹۸ من هذا الوجه.

(۲) وأخرج عبد الرزاق في مصنفه ۵/۳۸۹ وعند أحمد في مسنده ۱/۳۴۸ فقال ثنامعمر قال وأخبرني عثمان الجزري أن مقسماً مولى ابن عباس أخبره عن ابن عباس في قوله: ”وإذ يمكركم الذين كفروا ليشتكوك“ قال: تشاورت قريش ليلة بمكة فقال بعضهم إذا أصبح فاثبتوه بالوثاق يريدون النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم، بل اقتلوه وقال بعضهم، بل أخرجوه فاطلع الله نبيه على ذلك فبات على فراش النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة وخرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى لحق بالغار وبات المشركون يحرسون علياً يحسبونه النبي صلى الله عليه وسلم.

فلما أصبحوا ثاروا إليه فلما رأوا علياً رد الله مكرهم فقالوا أين صاحبك قال لا أدري فافتصوا أثره، فلما بلغوا الجبل خلط عليهم، فصعدوا في الجبل فمروا بالغار فرأوا على بابه نسج العنكبوت، فقالوا: لو دخل هنا لم يكن نسج العنكبوت على بابه. فمكث فيه ثلث ليال. قال الحافظ ابن كثير ١٨١/٣ في تاريخه والحافظ ابن حجر في الفتح ٢٣٧/٨: هذا إسناد حسن وتبعهما الزرقاني في شرح المواهب وقال الهيثمي (٢٧/٧): رواه أحمد والطبراني وفيه عثمان بن عمرو الجزري وثقه ابن حبان، وضعفه غيره وبقي رجاله رجال الصحيح.

(٣) وأخرج البيهقي في الدلائل ٤٦٦/٢ من طريق إبراهيم بن المنذر حدثنا محمد بن فليح عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزهري قال: "مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الحج بقية ذي الحجة والمحرم وصفر، ثم إن مشركي مكة اجتمعوا أن يقتلوه أو يخرجوه حين ظنوا أنه خارج وعلموا أن الله عز وجل قد جعل له مأوى ومنعة ولأصحابه وبلغهم إسلام من أسلم ورأوا من يخرج إليهم من المهاجرين فأجمعوا أن يقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يشتهوه، فقال الله عز وجل ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ وبلغه صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم الذي أتى فيه أبابكر أنهم مبيتوه، إذا أمسى على فراشه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر في جوف الليل قبل الغار غار ثور وهو الغار الذي ذكر الله عز وجل في الكتاب، وعمد علي بن أبي طالب فرقد على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم، يوارى عنه وباتت قريش يختلفون ويأترون أيهم يجثم على صاحب الفراش فيوثقه فكان ذلك أمرهم حتى أصبحوا فإذا هم بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فسألوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرهم أنه لا علم له به، فعلموا عند ذلك أنه قد خرج فاراً منهم، فركبوا في كل وجه يطلبونه.

وهذه الرواية نقلها الحافظ ابن حجر ١٣٧/٨ عن مغازي موسى بن عقبة وقد صرح البيهقي بأن مغازي موسى بن عقبة أصح المغازي. وقد أخرج البخاري في المغازي ٥٧٣ بهذا الإسناد طرفاً من قصة بدر.

(٤) وأخرج البيهقي ٢٠٠/٢ من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن زبير قال: فمكث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الحج بقية ذي الحجة والمحرم وصفر ثم

أن مشركي قريش أجمعوا أمرهم ومكرهم على أن يأخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فإما أن يقتلوه وإما أن يحبسوه وإما أن يخرجوه وإما أن يوثقوه فأخبره الله عز وجل بمكرهم ”وإذا يمكركم الذين كفروا“ الآية. فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر من تحت الليل قبل الغار بثور، وعمد علي رضي الله عنه فرقد على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم يوري عنه العيون.

(۵) وأخرج البيهقي ۲/۲۰۹ من طريق عفان بن مسلم قال: حدثنا السري بن يحيى قال: حدثنا محمد بن سيرين قال: ذكر رجال على عهد عمر فكأنهم فضلوا عمر رضي الله عنه على أبي بكر رضي الله عنهما فلما بلغ ذلك عمر رضي الله عنه، قال: والله ليلة من أبي بكر خير من آل عمر، وليوم من أبي بكر خير من آل عمر، لقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة انطلق إلى الغار ومعه أبو بكر رضي الله عنه فجعل يمشي ساعة بين يديه وساعة خلفه حتى فطن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أبا بكر، مالك تمشي ساعة بين يدي وساعة خلفي؟ فقال يا رسول الله! أذكر الطلب فأمشي خلفك ثم أذكر الرصد فأمشي بين يديك قال: يا أبا بكر! لو كان شيء لأحببت أن يكون بك دوني، قال: نعم والذي بعثك بالحق، فلما انتهيا إلى الغار قال أبو بكر رضي الله عنه: ”مكانك يا رسول الله حتى استبرئ لك الغار فدخل فاستبرأه، حتى إذا كان في أعلاه ذكر أنه لم يستبرأ الجحرة فقال: مكانك يا رسول الله حتى استبرئ الجحرة فدخل فاستبرأ ثم قال: انزل يا رسول الله فنزل فقال عمر، والذي نفسي بيده لتلك الليلة خير من آل عمر“. قلت: رجاله ثقات ولكنه منقطع.

ان تمام روایات میں یہ تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان مبارک سے رات میں نکلے صرف حضرت عائشہؓ کی روایت سے جو سب سے اول میں ذکر کی گئی ہے بظاہر دن میں نکلنا معلوم ہوتا ہے علامہ زرقانی کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے نکل کر رات ہی رات غار ثور تشریف لے گئے اور وہاں چھپ گئے اور دو پہر کو وہاں سے نکل کر حضرت صدیق اکبر کے پاس تشریف لائے پھر آپ اور ابوبکر صدیقؓ غار ثور کی طرف چلے، وعبارتہ روي أحمد بإسناد حسن ”تشاورت قريش الحديث وفيه فأطلع الله نبيه على ذلك فبات علي علي فراشه وخرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى لحق بالغار أي غار ثور كما في رواية ابن هشام وغيره فأفاد أنه توارى فيه حتى أتى

أبابكر منه في نحر الظهيرة، ثم خرج إليه هو وأبو بكر ثانياً وبهذا علم الجواب عن قوله في النور لم أقف على ما صنع من حين خروجه إلى أن جاء إلى أبي بكر في نحر الظهيرة، ووقع في البيضاء في بيت علياً على مضجعه وخرج مع أبي بكر إلى الغار وفي سيرة الدميّاطي أنه ذهب تلك الليلة إلى بيت أبي بكر فكان فيه إلى الليلة أي المقبلة ثم خرج هو وأبو بكر إلى جبل ثور إنتهى، وفيه أن الثابت في الصحيح أنه عليه الصلوة والسلام أتى أبابكر في نحر الظهيرة وفي رواية أحمد جعل إنتهاء خروجه، بعد أن بيت علياً على فراشه لحوقه بالغار فيفيد ما قلنا إنتهى.

میرے خیال میں یہ صورت جمع بہت ہی مشکل ہے اول تو اس وجہ سے کہ جب مشرکین آپ کے قتل کی نیت سے آپ کے دروازے پر جمع تھے تو آپ مکہ سے نکل کر پھر دوبارہ کیوں تشریف لائے اس میں تو بہت ہی شدید خطرہ تھا اور جو احتیاطی تدابیر آپ نے اس سفر میں اختیار فرمائیں کہ رات میں نکلے غار ثور میں تین راتیں پوشیدہ رہے مدینہ کا عام راستہ چھوڑ کر ساحل کا راستہ اختیار فرمایا دوپہر کے وقت غار سے نکل کر حضرت ابوبکر کے مکان پر تشریف لے جانا ان سب کے خلاف ہے اور ثانیاً اس وجہ سے مشکل ہے کہ عام ارباب سیرات میں آپ کے مکان سے نکل جانے کے بعد آپ کے ساتھ صدیق اکبر کا غار ثور تک ساتھ ہونا ذکر کرتے ہیں عروہ، زہری، ابن سیرین کی روایات میں اس کی تصریح گزر چکی ہے صرف ابن عباس کی روایت کو اصل بنا کر باقی روایات کو نظر انداز کر دینا سمجھ میں نہیں آتا جب کہ اس میں اجمال کا امکان قوی ہے۔

احقر کے خیال میں بخاری کی روایت دن میں نکلنے میں صراحۃً دلالت نہیں کرتی ہے اور دوسری روایات میں رات میں نکلنا مصرح ہے اور اس وقت کی مصلحت کا مقتضی بھی تھا اس لئے جمع کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے صدیق اکبر کے مکان پر تشریف لے گئے اور ہجرت کی اطلاع فرمادی اس کے بعد آپ مکان تشریف لائے اور رات میں مکان سے نکلے حضرت صدیق اکبر نے کوئی جگہ طے فرمائی ہوگی دونوں حضرات وہاں سے غار ثور تشریف لے گئے اور یہ تفصیل زہری کی روایت میں جو نمبر تین پر گزر چکی ہے جس کو امام بیہقی نے بروایت موسیٰ بن عقبہ نقل فرمایا ہے مصرح ہے زہری کے الفاظ یہ ہیں:

”وبلغه صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم الذي أتى فيه أبابكر أنهم مبيتوه إذا أمسى على فراشه، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر في

جوف الليل قبل الغار“.

زہری کی اس روایت میں کوئی راوی شیعہ نہیں ہے اس کی پوری سند کو امام بخاری نے بخاری کی کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے۔ اس لئے سند کی حیثیت سے اس میں کوئی کلام بھی نہیں ہے۔

ابن سعد/۳۳۸ کی رائے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر میں حضرت ابوبکر کے یہاں تشریف لے گئے اور پھر اپنے مکان تشریف لائے رات میں حضرت ابوبکر کے مکان تشریف لے گئے اور بقیہ رات اور اگلے دن انہیں کے یہاں رہے اور آئندہ رات میں غار ثور کی طرف چلے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ مشرکین مکہ کو جب آپ کے چلے جانے کا علم ہوا تو آپ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے اور یہ بعید ہے کہ اگلی ہی رات میں مشرکین خاموش ہو جائیں اور آپ ابوبکر کے مکان سے اطمینان سے نکل جائیں ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ حضرت اسماء فرماتی ہیں:

فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أتانا نفر من قريش فيهم أبو جهل، فوقف على باب أبي بكر، فخرجت إليهم فقالوا: ”أين أبوك يا ابنت أبي بكر قلت لهم: لا أدري والله، أين أبي، فرفع أبو جهل يده وكان فاحشاً خبيثاً فلطم خدي لطمة طرح منها قرطى“. الحديث. جب مشرکین تلاش میں ابوبکر صدیق کے گھر گئے تو پھر یہ بہت بعید ہے کہ حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم وہاں ہوں اور اگلی رات میں روانگی ہو لیکن یہ بھی امکان ہے کہ اگلے دن آئے ہوں وفضل الله على رسوله صلوات الله وتسليماته عليه أكثر من ذلك فلا ننكره نظراً إلى ذلك. واللہ اعلم بالصواب محمد یونس عفی عنہ اواخر رجب ۱۳۹۷ھ

حجة الوداع کے موقع کی ایک حدیث کی تحقیق

سوال:- عزیزم مولوی یونس سلمہ بعد سلام مسنون ابوداؤد میں بذل (۱/۳۳/۳) عن رجلین أتینا رسول الله ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة الحديث اگر یہ تعین ہو سکے کہ یہ دونوں حضور ﷺ کی خدمت میں کس جگہ آئے تو حجۃ الوداع رسالہ میں جوڑ دیں صاحب منہل نے اس روایت کو دارقطنی و نسائی و طحاوی کی طرف منسوب کیا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب

جواب: مخدومی و سیدی مدظلکم العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

هذا الحديث أخرجه أحمد (۲۲۴/۴) عن وكيع وأبو داؤد (۱/۴۳/۳) ومن طريقه البيهقي ۱۴/۷ من طريق عيسى بن يونس وأبو عبيد ص ۲۴۹ من طريق الليث بن سعد والدارقطني ص ۲۱۱ من طريق ابن نمير كلهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع، وهو يقسم الصدقة فسألاه منها، فرفع البصر وخفضه قرآنا فقال: إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب.

وأخرجه ابن أبي شيبه ۲۰۸/۳ عن عبد الرحيم وابن نمير والنسائي (۳۶۳/۱) وأحمد (۲۲۴/۴) من طريق القطان والطحاوي ص ۳۰۳ من طريق جعفر بن عون أو حفص بن عمر على اختلاف النسخ ومن طريق عمرو بن الحارث والليث بن سعد وحماد بن سلمة، وهما كلهم عن هشام بن عروة وليس فيه ذكر حجة الوداع بل ذكر مطلق الإتيان إلى النبي ﷺ وكذا ذكره ابن الأثير في أسد الغابة وليس فيه ذكر حجة الوداع وذكر أن أبا نعيم وابن مندة أخرجاه ولفظه روي هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار عن رجلين أتيا النبي ﷺ وهو يعطي من الصدقة قالوا: فراحمنا حتى خلصنا إليه فرفع إلينا النبي ﷺ طرفه ثم خفض فرأنا فقال لاحظ لغني ولا مكتسب انتهى.

اصل اختلاف تو یہ ہے کہ بعض رواۃ حجۃ الوداع ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں کرتے ہیں اور بظاہر یہی معلوم بھی ہوتا ہے اس لئے کہ اہل سیر نے حجۃ الوداع میں تقسیم صدقات کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اور اگر حجۃ الوداع میں ثابت ہو جائے تو پھر شاید حضور ﷺ نے مکہ میں صدقہ تقسیم فرمایا ہو جبکہ آپ وہاں تشریف لے گئے تھے لیکن اس حدیث کے طرق میں جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ تعین نہ مل سکی کہ کہاں اور کس موقع پر یہ واقعہ پیش آیا۔

(بندہ محمد یونس)

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے بعد اپنا عقیدہ فرمایا؟

سوال:- هل عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد النبوة؟ كما ذكره في

مالا بد منه.

جواب:- ذكره الرافعي في شرع الوجيز لكن قال النووي في شرح المذهب

ص: ٤٣١: هذا الحديث رواه البيهقي بإسناده عن عبدالله بن محرر (بالحاء المهملة والراء المكررة) عن قتادة عن أنس أن النبي ﷺ عن نفسه بعد النبوة قال: وهذا حديث باطل قال البيهقي هو حديث منكر وروى البيهقي عن عبدالرزاق إنما تركوا عبدالله بن محرر بسبب هذا الحديث قال البيهقي وقد روى هذا الحديث من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء، فهو حديث باطل، وعبد الله بن محرر ضعيف متفق على ضعفه، قال الحافظ: هو متروك انتهى. وقال الذهبي في الميزان في ترجمة عبدالله بن المحرر ومن بلاياه روي عن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ علق عن نفسه بعد ما بعث انتهى، وقال الحافظ ابن حجر في تخريج الرافعي ص ٣٨٧، قوله: روى أنه ﷺ علق عن نفسه بعد النبوة. أخرجه البيهقي من حديث قتادة عن أنس وقال: منكر، وفيه عبدالله بن محرر وهو ضعيف جداً وقال عبدالرزاق، إنما تكلموا فيه لأجل هذا الحديث، قال البيهقي: وروي من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء، قال الحافظ: أما الوجه الآخر عن قتادة فلم أره مرفوعاً إنما ورد أنه كان يفتي به كما حكاه ابن عبد البر بل خرم البزار وغيره بتفرد عبدالله بن محرر به عن قتادة.

وأما الوجه الآخر عن أنس فأخرجه أبو الشيخ في الأضاحي وابن أيمن في مصنفه، والخلال من طريق عبد الله بن المثنى عن ثمامة بن عبدالله بن أنس عن أبيه وقال النووي في شرح المذهب: "هذا حديث باطل" انتهى.

وقال في فتح الباري ٥١٤/٩: أخرجه البزار من رواية عبدالله بن محرر وهو بمهمات عن قتادة عن أنس ولا يثبت، قال البزار: تفرد به عبدالله وهو ضعيف، وأخرجه أبو الشيخ من وجهين آخرين أحدهما من رواية إسماعيل بن مسلم عن قتادة، وإسماعيل ضعيف أيضاً، وقد قال عبد الرزاق: إنهم تركوا حديث عبدالله بن محرر من أجل هذا الحديث فلعل إسماعيل سرقه منه.

ثانيهما: من رواية أبي بكر المستملى عن الهيثم بن جميل، وداود بن المحبر، قالوا: حدثنا عبدالله بن المثنى عن ثمامة عن أنس وداود هو ضعيف لكن الهيثم ثقة، وعبد الله من رجال البخاري، فالحديث قوي الاسناد، وقد أخرجه محمد بن عبد الملك بن أيمن عن إبراهيم بن اسحق السراج عن عمرو الناقد، وأخرجه الطبراني في الأوسط عن أحمد بن

مسعود کلاهما عن الهيثم بن جميل وحده به، فلولاً ما في عبد الله بن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحاً، لكن قد قال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي ليس بقوي وقال أبو داود: لا أخرج حديثه. وقال الساجي: فيه ضعف لم يكن من أهل الحديث روي مناكير، وقال العقيلي: لا يتابع على أكثر حديثه: وقال ابن حبان في الثقات: ”ربما أخطأ“ وثقه العجلي والترمذي وغيرهما فهذا من الشيوخ الذين إذا انفرد أحدهم بالحديث لم يكن حجة وقد مشى الحافظ الضياء على ظاهر الإسناد، فأخرج هذا الحديث في المختارة مما ليس في الصحيحين انتهى وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٩/٤ رواه البزار والطبراني في الأوسط ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا الهيثم بن جميل وهو ثقة، وشيخ الطبراني أحمد بن مسعود الخياط المقدسي ليس هو في الميزان، انتهى، قلت قد علمت ما في عبد الله بن المثنى من الكلام والله أعلم.

كتبه العبد محمد يونس عفى عنه

محرم الحرام ١٣٨٤ھ

حجۃ الوداع کے علاوہ حضور پاک ﷺ نے سر کے بال منڈائے یا نہیں؟

سوال: حضور ﷺ نے سوائے حجۃ الوداع کے موئے مبارک پورے منڈوائے ہیں کہ نہیں؟

جواب: آنحضرت ﷺ کا جس طرح حجۃ الوداع میں حلق راس فرمانا وارد ہے اسی طرح عمرات میں حلق راس فرمانا وارد ہے پہلا عمرہ عمرہ حدیبیہ ہے اس میں حلق فرمایا بخاری شریف میں (ص: ۲۴۳، ۶۰۱، ۶۱۰) حضرت ابن عمر کی روایت ہے:

”خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه“ الحديث وفي لفظ المغازي حلق رسول الله ﷺ وقصر أصحابه. بخاری شریف (ص ۲۴۳) ہی میں ابن عباس کی روایت ہے:

”قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نسائه ونحر هديه حتى اعتمر عاماً قابلاً“ اسی طرح صلح حدیبیہ کی طویل حدیث میں ہے ”فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث

مرات، فلما لم یقم منهم أحد دخل علی أم سلمة فذكر لها ما لقی من الناس، فقالت أم سلمة یربنا یربنا! أتحب ذاک، أخرج ثم لا تکلم أحداً منهم کلمة حتی تنحر بدنک وتدعو حالک لیحلقک، فخرج فلم یکلم أحداً منهم حتی فعل ذلک نحر بدنہ ودعا حالقہ فحلقہ، فلما رأوا ذلک، قاموا فنحروا وجعل یحلق بعضهم بعضا حتی کاد بعضهم یقتل بعضها غما۔ الحدیث أخرجه البخاری (ص ۳۸۰) عن المسور بن مخرمة صحابہ دونوں طرح کے تھے بعض نے حلق کیا اور بعض نے قصر جیسا کہ اس روایت اور ابن عمر کی روایت سابقہ کے جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے یعنی جمع کا مقتضی ہے اسی طرح دوسرا عمرہ عمرۃ القضاء ہے اس میں بھی حلق فرمایا جیسا کہ ابن سعد نے لکھا ہے (ص ۲۱۲): فنحر عند المروة وحلق هناك وكذلك فعل المسلمون، زرقانی فرماتے ہیں کہ (ص ۳/۲۵۹) ذکر صاحب الإمتاع أنه حلق معمر بن عبد الله العدو ی اھ۔ یہ جو ابن سعد نے لکھا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرۃ القضاء میں حلق فرمایا ہے، اپنے شیخ محمد بن عمر بن واقد الوادری کے اتباع میں لکھا ہے اور ان دونوں کا اتباع بعد کے مؤرخین و محدثین نے کیا ہے جیسے قسطلانی و زرقانی وغیرہ اسی طرح عمرہ جعرانہ میں بھی حلق راس فرمانا بعض روایات میں وارد ہے:

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (۳/۴۵۱): أخرج الحاكم في الإکلیل في آخر قصة غزوة حنین أن الذي حلق رأسه ﷺ في عمرته التي اعتمرها في الجعرانة أبو هند عبد بني بياضة، وكذا ذكره في الإصابة في ترجمة أبي هند، وهذا الذي ذكره الحاكم تبعه صاحب التاريخ الخميس فقال طاف وسعي وحلق رأسه وحلقه أبو هند اھ۔ لیکن حافظ ابن حجر کو اس کے ثبوت میں تردد ہے کما یظهر من الفتح۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرۃ القضاء اور عمرۃ الجعرانہ دونوں میں حلق فرمایا ہے تو ایک اشکال ہوتا ہے کہ مسلم شریف میں (ص ۴۰۸) حضرت ابن عباس سے روایت ہے: ”أن معاوية بن أبي سفيان أخبره قال قصرت عن رأس رسول الله ﷺ بمشقص وهو على المروة أو رأيتہ يقصر عنه وهو على المروة“۔

اس روایت کو حجۃ الوداع اور عمرۃ الحدیبیہ پر بدو وجہ حمل نہیں کر سکتے ایک تو اس وجہ سے کہ احادیث صحیحہ میں حجۃ الوداع اور عمرۃ الحدیبیہ میں حلق فرمانا ثابت ہے اور دوسرے اس وجہ سے کہ حجۃ الوداع میں منیٰ میں حلق فرمایا اور مروہ پر حلق یا قصر کا کوئی احتمال ہی نہیں ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ علی التحقیق قارن تھے اور عمرۃ الحدیبیہ میں حدیبیہ میں حلق فرمایا مکہ میں داخل ہی نہیں ہوئے اور تیسرے اس وجہ سے بھی کہ حضرت معاویہ اس

وقت تک مسلمان ہی نہیں ہوئے تھے اب عمرۃ القضاء پر یا تو محمول ہے یا عمرہ جہرانہ پر مگر دونوں پر حمل کرنے میں اشکال ہے کیونکہ حضور ﷺ نے دونوں میں اصحاب السیر کی رائے پر حلق فرمایا ہے اس لئے بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ حضرت معاویہ کو وہم ہو گیا اور انہیں واقعہ یاد نہیں رہا اور اگر مان لیا جائے کہ انہیں واقعہ یاد رہا تو پھر یہ ممکن ہے کہ اول حضور نے دونوں میں سے کسی ایک میں قصر کر لیا ہو اس لئے کہ حلاق موجود نہیں تھا پھر جب حلاق آ گیا تو پھر حلق بھی فرمایا اس لئے کہ حلق قصر سے افضل ہے۔

اس کے بعد یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ بظاہر عمرۃ القضاء پر حمل درست نہیں اس لئے کہ حضرت معاویہ مسلمۃ الفتح میں سے ہیں اور عمرۃ القضاء ۷ھ میں واقع ہوا اسی لئے اکثر محققین جیسے امام نووی محب طبری ابن القیم ابن کثیر وغیرہم کی رائے ہے کہ یہ عمرۃ الجہرانہ کا واقعہ ہے لیکن حافظ ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہ عمرۃ القضاء اور عمرۃ الحدیبیہ کے مابین مسلمان ہو گئے تھے لیکن اپنے والدین کے خوف سے اسلام ظاہر نہیں کرتے تھے اس صورت میں ممکن ہے کہ حدیث معاویہ کو عمرۃ القضاء پر حمل کیا جائے مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ روایات میں تصریح ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ عمرۃ القضاء کے لئے تشریف لے گئے تو کفار مکہ غیظ و غضب میں مکہ سے باہر نکل گئے تو اب سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ کہاں رہ گئے تھے جو حضور اقدس ﷺ کے بالوں کو قصر کرتے اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کہیں پوشیدہ ہو گئے ہوں۔ واللہ اعلم۔

حج و عمرہ کے علاوہ سر کے بال مندانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں

(فائدہ) آنحضرت ﷺ سے پورے سر کا حلق کرنا سوائے حج و عمرہ کے کہیں ثابت نہیں مکا صرح بہ الامام النووی اس لئے اکثر علماء کی رائے ہے کہ بال رکھنا افضل ہے۔ اور علامہ کرمانی نے لکھا ہے کہ حضرات صحابہ حج و عمرہ اور ضرورت کے علاوہ پورے سر کا حلق نہیں فرماتے تھے البتہ ابوداؤد شریف (ص ۱۵۲) وغیرہ میں حضرت علیؓ سے سارے سر کا حلق منقول ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا کرتا شریف کتنا لمبا ہوتا تھا

سوال :- حضور اقدس ﷺ کا کرتا شریف کتنا لمبا ہوتا تھا۔

جواب :- حضرت اقدس ﷺ کے کرتے کے طول میں روایات مختلف ہیں ففی سنن ابن ماجہ (ص ۲۶۴) عن ابن عباس قال: ”کان رسول اللہ یلبس قمیصاً قصیر الیدین والطول“۔

وأخرج البيهقي في الشعب كما في شرح الشرائع للمناوي ۱/ ۱۳۴. من طريق مسلم الأعمش عن أنس: "أنه ﷺ كان له قميص من قطن قصير الطول قصير الكم".
ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت محمد ﷺ کا کرتا مبارک زیادہ لمبا نہ ہوتا تھا۔
"وأخرج الحاكم وصححه، وأبو الشيخ كما في شرح المواهب ۵/ ۵ عن ابن عباس، أن رسول ﷺ لبس قميصاً وكان فوق الكعبين وكان كفه إلى الأصابع".
وأخرجه ابن عساكر كما في الجامع الصغير، ولفظه كان يلبس قميصاً فوق الكعبين مستوي الكمين بأطراف أصابعه، وبهذا اللفظ عزاه ابن الجوزي في الوفاء إلى أبي الشيخ كما في شرح الشرائع للقاري ۱/ ۱۳۵. وأخرجه البيهقي في الشعب بنحوه كما في شرح المناوي للشمائل.

اس روایت سے حضرت ﷺ کی قمیص کا لمبا ہونا معلوم ہوتا ہے انہیں روایات کے اختلاف کی بنا پر علماء کے اقوال بھی مختلف ہو گئے علامہ ابن القیم زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں لکھتے ہیں ۱/ ۳۶: "وكان قميصه من قطن وكان قصير الطول قصير الكمين". اور علامہ قسطلانی مواہب لدنیہ میں تحریر فرماتے ہیں ۵/ ۵ و كان ذيل قميصه ورداء ه إلى أنصاف الساقين.

لیکن دونوں حدیثوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ حضور اقدس ﷺ نے کبھی ایسا کرتا پہنا کبھی ویسا جیسا کہ حاکم کے لفظ "لبس قميص" سے صاف واضح ہے اور یہی بات بھی ہے کہ جو میسر آ جائے پہن لیں لیکن فقہاء نے نصف ساق تک ہونے کو مسنون لکھا ہے جیسا کہ شامی نے کتاب الکراہیۃ میں تحریر فرمایا ہے غالباً یہ حضرات روایت ثانیہ کو رائج قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس میں تستر زیادہ ہے مگر یہ اس وقت ہے کہ جبکہ کوئی تکلف نہ کرنا پڑے ورنہ جو میسر ہو وہی پہننا چاہئے وهو الثابت كما نبه عليه ابن القيم. والله اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۲/ رجب ۱۳۸۲ھ

رسول اللہ ﷺ کا گریبان کھلا ہوا ہونے والی روایت

مخدومی و مکرمی زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ نے کہیں دیکھا ہے یا سنا ہے کہ دو صحابی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دونوں باپ بیٹے تھے دونوں نے آنحضرت ﷺ کو اس حال میں دیکھا کہ آنحضرت ﷺ کا گریبان کھلا ہوا تھا اس کے بعد ان

دونوں صحابیوں نے پوری زندگی گرمی و سردی میں اپنا گریبان بند نہیں کیا اس روایت کا متن مع حوالہ تحریر فرمائیں۔

جواب بعد سلام مسنون

حدیث مذکور ابوداؤد میں ہے (۵۲/۵) حدثنا النفیلی وأحمد بن یونس قالنا زهیرنا عروة بن عبد الله قال ابن نفیل ابن قشیر أبو مهمل الجعفی نا معاویة بن قرۃ نا أبی قال أتیت رسول الله ﷺ فی رهط من مزینة فبايعناه وأن قميصه لمطلق الا زرار، قال فبايعناه ثم أدخلت یدی فی جیب قميصه، فمسست الخاتم قال عروة: فما رأیت معاویة ولا ابنه قط إلا مطلقی إزارهما قط فی شتاء ولا حر ولا یزرران ازارهما أبداً. وأخرجه أحمد فی مسنده (۴۳۴/۳) عن حسن الاشیب وأبی النضر قال نا زهیر باسناده.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲ شوال ۱۳۹۲ھ

پیردبوانے والی حدیث

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیردبوائے ہیں

سوال: حضرت نے کلکتہ میں ایک موقع پر جب میں پیردبائے لگا تو مسکرا کر فرمایا کہ قبلہ حکیم صاحب پہلے یہ بتائیے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدن دبوایا ہے میں نے شوخی کی اور عرض کیا کہ یہ معاملہ ہے جس کی تلقین حضرت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے حضرت ہنس کر چپ ہو گئے اور میں پیردبائے لگا آج آپ بیتی (۹۹/۴) پر حدیث کا ذکر پڑھ کر وہ واقعہ تازہ ہو گیا ازراہ ذرہ نوازی حدیث کا حوالہ لکھوا کر روانہ فرمائیں۔

جواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

پیردبوانے کی کوئی مرفوع روایت تو یاد نہیں ہے ایک موقوف روایت منقول ہے:

”روى السلفي عن ابن عباس اعتل أبي فعاده علي، فوجدني أضبط رجله فأخذهما من یدی وجلس موضعي، وقال: أنا أحق بعمي منك، إن كان الله عز وجل قد توفي رسولہ ﷺ وعمي حمزة فقد أبقى لي العباس عم الرجل صنو أبيه، وبره به بره بأبيه، اللهم هب لعمي عافيتك وارفع له درجتك واجعله عندك في العليين“ كذا في الزرقاني

شرح المواہب (۲۸۳/۳)۔

البتہ ایک روایت میں پشت کا دہوانا منقول ہے اس سے پیر کا دہوانا بھی قیاساً ثابت ہو جائے گا:

قال الطبرانی في المعجم الصغير (ص ۴۵) حدثنا إبراهيم بن يوسف البزاز البغدادي ثنا عبد الرحمن بن يونس الرقي ثنا أبو القاسم بن أبي الزناد عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر قال: دخلت على النبي ﷺ وغلام له حبشي يغمز ظهره، فقلت: ما شانك يا رسول الله ﷺ: فقال: "إن الناقة اقتحمت بي. قال الطبراني: لم يروه عن زيد بن هشام لا عن هشام بن سعد إلا أبو القاسم بن أبي الزناد وتفرد به عبد الرحمن بن يونس انتهى.

قلت: عبد الرحمن بن يونس الرقي هو عبد الرحمن بن يونس بن محمد الرقي أبو معمر ذكره الخطيب في تاريخه (۲۶۹/۱۰) ونقل عن الدار قطني أنه قال: لا بأس به، وقال الذهبي في الميزان: صدوق، والحديث عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (۹۶/۵) إلى الطبراني في الأوسط والبزار قال: ورجاله رجال الصحيح خلا عبد الله بن زيد بن أسلم وقد وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه ابن معين وغيره اهـ.

(فائدہ) قال البخاری فی التاریخ الكبير (۱۶۵/۱) قال إبراهيم بن طهمان عن عباد بن إسحاق عن أبيه عن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن سعد بن أبي وقاص رأيتني مع النبي ﷺ في ماء من السماء وإنني لأدلك ظهره وأغسله.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ ﷺ کے بعض ازواج کو طلاق دینے کی تحقیق

آپ نے حضرت حفصہ کو طلاق دی تھی یا حضرت سودہ کو؟

سوال: مکرمی و معظمی متعنا اللہ بطول بقائکم

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ مزاج بخیر و عافیت ہوں گے الحمد للہ احقر بعافیت ہے اور دعاؤں کا خواستگار ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرقدہ نے حکایات صحابہ میں ازواج مطہرات کے حال کے ذیل

میں تحریر فرمایا ہے کہ حضرت حفصہؓ کو نبی کریم ﷺ نے طلاق دی ہے اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا تھیں اب آں محترم سے دونوں قول میں سے رائج قول کی وضاحت کی درخواست ہے ظاہر و باطن کی اصلاح اور اخلاص کے ساتھ دین کی خدمت میں مشغول رہنے کیلئے دعاؤں کی درخواست ہے۔
والسلام

احقر محمد انعام اللہ شاہ جہاں پوری مدرسہ امدادیہ مراد آباد

جواب:

مکرم و محترم زید مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا کارڈ کئی روز سے رکھا ہوا تھا لیکن موقع نہیں ملا آج لکھنے کا ارادہ کیا ہے حضرت حفصہؓ کو طلاق دینا تو مشہور ہے: فأخرج أبو داود (۳/۳۱۸، والنسائی ۲/۱۲۰ وابن ماجہ ص: ۱۴۶) والدارمی (۲/۱۶۰) وعبد ابن حمید وابن سعد (۸/۸۴) الحاکم (۲/۱۹۷) من طریق یحییٰ بن زکریا بن أبی زائدة عن صالح بن صالح عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس عن عمر "أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها" قال الحاکم: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي وأخرج ابن سعد (۸/۸۴) والدارمی (۲/۱۶۱) والحاکم في المستدرک (۲/۱۹۷) من طریق هشيم عن حميد عن أنس "أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها" قال الحاکم صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي وقال الدارمی: كان علي بن المديني أنكر هذا الحديث وقال: ليس عندنا هذا الحديث بالبصرة عن حميد.

وأخرج الحاکم (۴/۱۵) من طريق الحسن بن أبي جعفر عن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ طلق حفصة تطليقة، فأتاه جبريل عليه الصلوة والسلام فقال: "يا محمد! طلقت حفصة وهي صوامة وقوامة وهي زوجتك في الآخرة؟ فراجعها" وأخرج الحارث بن أبي أسامة وابن سعد (۸/۸۴) الحاکم (۴/۱۵) من طريق حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن قيس بن زيد "أن رسول الله ﷺ طلق حفصة بنت عمر فأتاها خالها عثمان وقدامة ابنا مظعون فبكت، وقالت: والله ما طلقني رسول الله من شيع، فجاء رسول الله فدخل عليها فتجلبت فقال رسول الله ﷺ: إن جبرئيل أتاني فقال لي إرجع حفصة فإنها صوامة قوامة، وهي زوجتك في الجنة" وهو مرسل فإن قيسا مختلف في صحبته، والصواب أنه تابعي وذكر عثمان وهم، لأنه مات قبل أحد بلا خلاف، وتزوج النبي ﷺ حفصة بعد أحد بلا

خلاف۔ كما قاله الحافظ في الإصابة.

اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات ہیں بعض متصل اور بعض مرسل جو کہ طبقات ابن سعد اور اصابتہ میں حضرت حفصہ کے ترجمہ میں مذکور ہیں۔

اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے طلاق کا تذکرہ بعض روایات میں ہے: قال ابن سعد (۵۴/۸):

أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا هشام الاستوائی حدثنا القاسم بن أبي بزة "أن النبي ﷺ بعث إلى سودة بطلاقها، فلما أتاها جلست طريقه بيت عائشة فلما رآته قالت: أنشدك بالذي أنزل عليك كتابه واصطفاك على خلقه بما طلقنتي آل مودة وجدتها في قال: لا قالت: فإنني أنشدك بمثل الأولى لما راجعتني وقد كبرت ولا حاجة لي في الرجال، ولكنني أحب أن أبعث في نسائك يوم القيامة فراجعها النبي ﷺ، قالت: "فإنني قد جعلت يومي وليتي لعائشة حبة رسول الله ﷺ".

رجاله ثقات وهو مرسل، وأخرج البيهقي (۷۵/۷) من طريق أحمد بن عبد الجبار العطاردي عن حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ طلق سودة فلما خرج إلى الصلوة أمسكت بثوبه، مالي في الرجال حاجة، ولكنني أريد أن أحشر في أزواجك، قال فراجعها وجعل يومها لعائشة وكان يقسم لها بيومها ويوم سودة. وهو مرسل وأحمد بن عبد الجبار مختلف فيه.

لیکن اس سے قوی روایات میں ہے کہ حضرت سودہ کو طلاق کا خطرہ تھا۔

فأخرج أبو داود (۳۵۰/۲) والحاكم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ! يا رسول الله! يومي لعائشة: فقبل رسول ﷺ ذلك منها، قالت تقول في ذلك أنزل الله عز وجل وفي أشباهها أراه "وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً" صححه الحاكم وأقره الذهبي.

وفي تخريج الإحياء (۴۵/۲) للعراقي بعد ذكر هذا الحديث وللطبراني فأراد أن يفارقها.

وأخرج الترمذی (۱۲۹/۲) من طريق سليمان بن معاذ عن سماك عن عكرمة عن بن عباس قال خشيت سودة أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت: لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي لعائشة: ففعل فنزلت "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ" فما

اصطلاحاً، علیہ من شیء فهو جائز۔“ قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح غریب۔

ہوسکتا ہے کہ بعض رواۃ نے مجازاً ارادۃ طلاق پر طلاق کا اطلاق کیا ہو۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۷/ صفر ۱۴۰۴ھ

کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہے کہ کسی صحابی نے حضور ﷺ کا خون پی لیا تھا اس کی تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ کا خون اور پیشاب پاک ہے

محترمی و کرمی زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عافیت خواہ، بخیر و عافیت ہے، خدا کرے جناب والا بھی بخیر و عافیت ہوں ایک بات دریافت طلب ہے امید کرتا ہوں کہ جواب سے نوازیں گے کیا کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خون پی لیا تھا؟ اگر یہ حدیث ہے تو سند و متن کے اعتبار سے اس کا کیا رتبہ ہے، نیز کیا اس سے یہ استدلال درست ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب و پاخانہ پاک ہے؟ میں نے مشکوٰۃ شریف جمع الفوائد وغیرہ میں تلاش کیا مگر مجھ کو نہیں مل سکی، آج کل غالی مبتدعین اس کو سند کے طور پر پیش کرتے ہیں مجھ سے اس کی بابت اپنے آدمیوں نے سوال کیا مگر چونکہ اس کا ماخذ مجھے نہیں مل سکا اس لیے تصدیق نہیں کر سکا، اور ذخیرۃ احادیث پر عبور نہ ہونے کی وجہ سے انکار کی بھی مجال نہیں اس لیے آنجناب سے گزارش ہے کہ میری پریشانی کو دور فرمائیں، نیز اگر اجازت ہو تو وقتاً فوقتاً مجھے جو علمی خلجان ہوا کرتا ہے اس کو آپ سے دور کر لیا کروں؟ اس مقصد کے لیے آپ کے علاوہ کوئی اور میری نگاہ انتخاب میں نہ آسکا، امید کہ دعاؤں میں یاد فرمائیں گے، اور اپنی خیریت سے مطلع فرمائیں گے۔ بندہ کو آپ سے لوجہ اللہ محبت ہے۔ بقیہ سب خیریت ہے۔

یہ عریضہ لکھنے کے بعد ایک صاحب کی تحریر نظر سے گزری کہ مظاہر حق کے مولف نے اس کے بین السطور میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے حوالہ سے اس واقعہ کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے، باب الاستنجاء میں۔ والسلام

محمد عبدالقیوم مدرسہ عربیہ اصلاح المسلمین

جمہور شاہی ڈاک خانہ مجھو امیر ضلع بستی (یو پی)

جواب: مکرم و محترم مد فیوضکم

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

کئی روز ہوئے گرامی نامہ ملا تھا مگر ان ایام میں مسلسل طبیعت خراب چل رہی تھی اس لئے فوری جواب لکھنے کی ہمت نہ ہوئی آجکل کچھ ہلکی ہے اس لئے سوچا کہ اگر پوری ہمت کا انتظار کیا گیا تو نہ معلوم کتنی تاخیر ہو جائے گی اس لئے اب جواب لکھ ہی دینا چاہئے بعض روایات میں بھی صحابیات کا حضور ﷺ کا پیشاب پینا وارد ہے جیسے ام ایمن اور ام یوسف، محدث حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں اور حاکم و دارقطنی و طبرانی و ابونعیم نے بطریق ابی مالک النخعی عن الاسود عن یحییٰ الغزلی ام ایمن سے روایت کیا ہے فرماتی ہیں:

قام رسول الله ﷺ من الليل إلى فخارة في جانب البيت، فبال فيها فقمت من الليل وأنا عطشانة فشربت ما فيها وأنا لا أشعر، فلما أصبح النبي ﷺ قال: يا أم أيمن قومي فأهريقي ما في تلك الفخارة، قلت: قد والله شربت ما فيها، قالت: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قال: ”أما والله لا يتجعن بطنك أبدا“. رواه أبو أحمد العسكري بلفظ ”لن تشتكي بطنك“.

لیکن ابوما لک ضعیف ہیں اور یحییٰ کی ام ایمن سے ملاقات نہیں ہوئی۔

امام عبدالرزاق نے المصنف میں ابن جریج سے مفصلاً حضرت ام یوسف کا پیشاب پینا بھی ذکر فرمایا حافظ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں اس واقعہ کو پوری سند سے موصولاً نقل فرمایا ہے حافظ ابن حجر الخیص الحیر میں تحریر فرماتے ہیں: ”وصح ابن دحية أنهما قضيتان وقعتا لامرأتين وهو واضح من اختلاف السياقين“ اھ۔

یہ مسئلہ طہارت فضلات نبوی کا ہے اس میں علماء کی دونوں رائے ہیں شافعیہ کی ایک جماعت نے نجاست کو رائج کہا ہے اور روایت دالہ علی الطہارت پر کلام کیا ہے اور ایک دوسری جماعت اس کو طاہر قرار دیتی ہے یہی امام بغوی وغیرہ کی رائے ہے حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

”قد تكاثرت الأدلة على طهارة فضلاته وعد الأئمة ذلك من خصائصه فلا يلتفت إلى ما وقع في كتب كثير من الشافعية مما يخالف ذلك، فقد استقر الأمر بين الأئمة على القول بالطهارة“ اھ۔

علامہ عینی نے شرح بخاری میں (۱/۸۲۹) امام ابو حنیفہ کا یہی مذہب نقل کیا ہے شامی نے بھی اسی طرح

نقل کیا ہے ملا علی قاری نے شرح الشفاء اور شرح الشماں میں متناقض کلام کیا ہے حضرت تھانویؒ نے دلائل طہارت پر بوادر النوادر میں ملا علی قاری کے اتباع میں کلام کیا ہے مگر اس مسئلہ میں طہارت ہی کا قول رائج معلوم ہوتا ہے اور غلو مبتدعین میں داخل نہیں ہے یہ تو آپ کے خصائص میں ہے جیسے چار سے زائد عورتوں سے نکاح آپ کے خصائص میں ہے۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۷ جمادی الاول ۱۳۹۵ھ

ایک حدیث پاک کی تحقیق جس میں آپ کی وفات کے وقت ملک الموت اور فرشتوں کی آمد کا ذکر ہے

چند احادیث کے متعلق بعض احباب (عزیم مولوی راشد کاندھلوی) نے سوال کیا تھا بعض کے مخارج پوچھے تھے اور بعض کے مواضع نمبر وار ان کو لکھا جاتا ہے مع ان کے اجوبہ کے۔

سوال: (۱) ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ جبرئیل علیہ السلام آنحضرت ﷺ کی اس بیماری میں جس میں روح مبارک قبض ہوئی، آئے اور عرض کیا کہ خدا تعالیٰ سلام فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ اپنے کو کس طرح پاتے ہیں، آپ نے جواب دیا میں بہت درد میں ہوں اور نہایت رنج میں ہوں، اگلے دن جبرئیل علیہ السلام نے پھر یہی سوال کیا پھر آنحضرت ﷺ نے پہلے دن کا جواب دیا تیسرے دن مع ملک الموت اور ایک فرشتہ کے کہ نام اس کا اسماعیل ہے اور وہ ستر ہزار یا سو ہزار فرشتوں پر حاکم ہے اور ان میں سے ہر ہر فرشتہ سو سو یا ستر ستر ہزار فرشتہ پر حاکم ہے حاضر ہوئے یا محمد ﷺ اللہ تعالیٰ نے سلام کہا ہے اور فرمایا ہے کہ کس طرح پاتے ہو حال اپنا، حضرت نے جواب دیا دردناک پاتا ہوں میں، پھر حضرت نے پوچھا یہ کون ہے ساتھ تمہارے اے جبرئیل؟ حضرت جبرئیل نے عرض کیا یہ ملک الموت ہے یا رسول اللہ، اور عرض کیا کہ یہ اخیر آنا ہے میرا دنیا میں، بعد آپ کے کسی بنی آدم کے پاس نہ آؤں گا پھر پائی تختی موت کی، اور سکران کی، اور آپ کے پاس ایک پیالہ پانی کا بھرا ہوا رکھا تھا اس میں دست مبارک ڈالتے تھے، اور چہرہ انور پر پھیرتے تھے اور فرماتے تھے: ”اللّٰهُمَّ اعْنِي سَكَرَاتِ الْمَوْتِ“ اور ایک روایت میں یوں آیا ہے کہ حضرت ﷺ فرماتے تھے کہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَنْ لِّلْمَوْتِ سَكَرَاتٍ“ کہتے ہیں کہ شدت موت کی آنحضرت ﷺ کو اس قدر ہوئی کہ چہرہ مبارک آپ کا کبھی زرد ہوتا تھا

اور کبھی سرخ ہوتا تھا اور کبھی دائیں ہاتھ کو کھینچتے اور کبھی بائیں کو اور روئے انور پر عرق آتا اور اس وقت آپ فرماتے تھے: ”اللّٰهُم اغفر لي والحقني بالرفيق الأعلى“۔ (مدارج النبوة: ۵۰۹/۲)

جواب: یہ حدیث بندہ کو حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے نہیں ملی البتہ اسی کے قریب قریب علامہ سیوطی نے انموذج اللیب (ص: ۲۷۳) میں ایک دوسرے طریق سے نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

أخرج ابن سعد (۲/۲۷۵) والبيهقي عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه قال: لما كان قبل وفاة النبي ﷺ بثلاث هبط إليه جبرئيل فقال: يا محمد! إن الله أرسلني إليك إكراماً لك وتفضيلاً، وخاصة لك يسئلك عما هو أعلم به منك، يقول: كيف تجدك؟ قال أجدني يا جبرئيل مغموماً وأجدني يا جبرئيل مكروباً، فلما كان اليوم الثاني هبط إليه، فقال له مثل ذلك: فقال له يا جبرئيل أجدني مغموماً وأجدني يا جبرئيل مكروباً، فلما كان اليوم الثالث هبط إليه جبرئيل ومعه ملك الموت ومعهما ملك آخر يسكن الهواء لم يصعد إلى السماء قط ولم يهبط إلى الأرض قط، يقال له: إسماعيل على سبعين ألف ملك كل ملك منه على سبعين ألف ملك، فسبقهم جبرئيل، فقال يا محمد: إن الله أرسلني إليك إكراماً لك وتفضيلاً لك وخاصة ويسألك عما هو أعلم به منك، يقول: كيف تجدك؟ قال: أجدني يا جبرئيل: مغموماً وأجدني يا جبرئيل مكروباً ثم استأذن ملك الموت على الباب فقال جبرئيل هذا ملك الموت يستأذن عليك ولم يستأذن على آدمي قبلك ولا يستأذن على آدمي بعدك، قال: ائذن فدخل فوقف بين يدي رسول الله ﷺ فقال إن الله أرسلني إليك وأمرني أن أطيعك فيما أمرتني، إن أمرتني عن أقبض نفسي قبضتها وإن أمرتني عن أتركها تركتها، قال أو تفعل ذلك يا ملك الموت؟ قال نعم بذلك أمرت، فقال جبرئيل: إن الله قد اشتاق إلى لقائك قال: يا ملك الموت: امض لما أمرت به. فقال جبرئيل: السلام عليك يا رسول الله هذا آخر موطني الأرض فتوفي رسول الله ﷺ فأتاه آت يسمعون حسه ولا يرون شخصه، فقال السلام عليكم يا أهل البيت ورحمة الله وبركاته، إن في الله خلفاً من كل هالك وعزاء من كل مصيبة ودركا من كل فائت، فبا لله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب.

قال البيهقي قوله: إن الله قد اشتاق إلى لقائك، معناه قد أراد لقائك بأن يردك من

دنياك إلى معادك زيادة في قربتك وكرامتك.

هذا إسناد معضل وقد أخرجه ابن سعد والشافعي في سننه. والطبراني من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن الحسين به، وهو مرسل أيضاً وأخرجه العدني في مسنده حدثنا محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده وعن أبيه علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب به موصولاً. انتهى، كذا كلام السيوطي.

قلت: حديث الطبراني ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٥/٩) وقال: فيه عبد الله بن ميمون القداح وهو ذاهب اهـ. وقال العراقي في تخريج الإحياء (٤٠٢/٤): وهو منكر، فيه عبد الله بن ميمون القداح، قال البخاري ذاهب الحديث اهـ.

والحديث الثاني قال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (٢٦٠/٤): روى الشافعي في الآثار التي سمعنا الطحاوي عن المزني عنه قال: عن القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رجلاً دخلوا على أبيه علي بن الحسين، فذكره والقاسم متروك الحديث وأخرجه الشافعي من هذا الوجه في مسنده (ص ٢٠٣) مختصراً وأخرجه ابن سعد ٢٧٥/٢ عن أنس بن عياض الليثي قال: حدثونا عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسل مختصراً، ولم أجده في طبقاته عن علي بن الحسين.

وأما الموصول الذي أخرجه العدني فأخرجه حمزة بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان (ص ٣١٧) حدثنا أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ إملاءً في سنة أربع وستين وثلاث مائة حدثنا أحمد بن حفص السعدي سنة إحدى وتسعين ومائتين حدثنا محمد بن أبي عمر العدني المكي وعبد الوهاب بن علي الجرجاني قالوا حدثنا محمد بن جعفر بن محمد قال: كان أبي يذكره عن أبيه عن جده عن علي قال: دخل علي علي نفر من قريش قال، فقال: ألا أحدثكم عن أبي القاسم عليه السلام قال: قالوا: بلى قال لما كان قبل وفاة رسول الله ﷺ بثلاث هبط إليه جبرئيل - عليه السلام - فذكر الحديث بطوله وزاد في آخره، قال: فقال علي أترون من هذا؟ قالوا لا، قال: هذا الخضر - عليه السلام - ثم قال حمزة السهمي أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سهل الجرجاني حدثنا محمد بن إبراهيم بن برد الرقاء حدثنا محمد بن إدريس الرازي حدثنا أحمد بن الوليد بن برد الأنطاكي حدثنا محمد بن جعفر

بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبي طالب قال: ”دخل على نفر من قریش“ قال وذكر الحديث انتهى. وذكر طريقاً آخر مداره على محمد بن جعفر وهو متكلم فيه والمعروف عن علي بن الحسين مرسلاً.

چہرہ انور پر بھرے پیالہ میں ہاتھ ڈالنا اور پھر منہ پر پھیرنا تو بخاری (ص ۲۴۰) وغیرہ میں بھی ہے:

ففي البخاري عن عائشة في ذكر وفاته ﷺ، وبين يديه ركوة أو علة - يشك عمر يعني ابن سعيد الراوى - فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه يقول لا إله إلا الله إن للموت سكرات، وعند أحمد والترمذي في الشمائل (ص ۲۸) من طريق القاسم بن محمد عن عائشة أنها قالت: رأيت رسول الله ﷺ وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في القدح، ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول: ”اللهم أعني على سكرات الموت“ أو قال: ”على سكرات الموت“.

باقی رہ گیا چہرہ انور پر پسینہ کا آنا امام غزالی وغیرہ نے ایک طویل حدیث میں ذکر کیا ہے مگر مخرجین نے اس کا کوئی پتہ نہیں بتلایا، اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مسنول عنہ ”صفوة الصفوة“ لابن الجوزي (۸۳/۱) میں باس الفاظ ملی:

عن أبي هريرة أن جبرئيل أتى النبي ﷺ في مرضه الذي قبض فيه فقال: إن الله عز وجل يقرئك السلام. ”ويقول كيف تجدك؟ قال أجدني وجعاً يا أمين الله! ثم جاءه من الغد، فقال يا محمد! إن الله عز وجل يقرئك السلام ويقول: كيف تجدك؟ قال أجدني يا أمين الله وجعاً ثم جاءه في اليوم الثالث ومعه ملك الموت فقال يا محمد! إن ربك يقرئك السلام ويقول كيف تجدك؟ قال أجدني يا أمين الله وجعاً، من هذا معك؟ قال هذا ملك الموت عليه السلام وهذا آخر عهدي بالدنيا بعدك وآخر عهدك بها ولن آسي على هالك من ولد آدم بعدك، ولن أهبط إلى الأرض إلى أحد بعدك أبداً، فوجد النبي ﷺ سكرات الموت ويقول: اللهم أعني على سكرات الموت. إنتهى.

خیال یہ ہے کہ ابن جوزی نے اس کو الوفاء میں ذکر کیا ہوگا، حلیۃ اولیاء میں تو چونکہ سرور عالم ﷺ کا تذکرہ ہی نہیں ہے اس لئے اس حدیث کے ہونے کے کوئی معنی نہیں، میں نے پھر براہ راست حلیۃ الاولیاء کی مراجعت

بندہ محمد یونس عفی عنہ

کی اس میں بھی یہ حدیث نہ ملی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ملک الموت نے آ کر آپ

سے کیا کہا اور کیسے اجازت چاہی؟

سوال :- عبد اللہ ابن عباس سے یوں منقول ہے کہ وفات کے دن آنحضرت ﷺ کے اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو حکم فرمایا کہ زمین میں میرے حبیب محمد ﷺ کے پاس جاؤ اور ایسا نہ کیجیو! کہ بے اجازت روح مبارک قبض کرو، موافق حکم قابض الارواح دروازہ پر بصورت اعرابی کھڑے ہوئے اور کہا السلام علیک یا اہل بیت النبوة اور کہا کیا مجھ کو اجازت ہے کہ میں آؤں سلامتی ہو تم پر اللہ تعالیٰ کی، حضرت فاطمہ زہراء کہ سرہانے آنحضرت کے بیٹھی تھی۔ جواب دیا کہ پیغمبر خدا ﷺ اپنے حال میں مشغول ہیں اب وقت ملاقات کا نہیں دوسری بار پھر اجازت طلب کی اور یہی جواب ملا تیسری دفعہ اجازت چاہی اس ہیبت ناک آواز سے کہ تمام آدمی اس گھر کے خوف سے کانپ اٹھے اور آنحضرت ﷺ بھی ہوشیار ہو گئے اور فرمایا کہ کیا کہنا ہے تمام حال عرض کیا فرمایا اے فاطمہ جانتی ہو یہ کون ہے توڑنے والا ہے لذتوں کا اور بیوہ کرنے والا ہے عورتوں کا رخ۔

جواب :- هذا الحديث طرف من حديث طويل أخرجه الطبراني في معجم الكبير عن جابر وابن عباس قالوا فذكرنا حديثاً طويلاً فيه، فلما كان يوم الاثنين اشتد الأمر وأوحى الله عز وجل إلى ملك الموت أن إهبط إلى حبيبي وصفيي محمد ﷺ في أحسن صورة وارفق به في قبض روحه، فهبط ملك الموت ﷺ فوقف بالباب شبهه أعرابي ثم قال: السلام عليكم يا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة أدخل؟ فقالت: عائشة لفاطمة أجيبي الرجل، فقالت فاطمة: أجرک الله في ممشاك يا عبد الله! إن رسول الله مشغول بنفسه فنأدى الثانية فقالت: عائشة يا فاطمة! أجيبي الرجل فقالت فاطمة أجرک الله في ممشاك يا عبد الله! إن رسول الله مشغول بنفسه ثم نادى الثالثة السلام عليكم يا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة أدخل؟ فلا بد من الدخول، فسمع رسول الله ﷺ صوت ملك الموت فقال: يا فاطمة! من بالباب؟ فقالت: يا رسول الله! إن رجلاً بالباب يستأذن في الدخول فأجبناه مرة بعد أخرى، فنأدى في الثالثة صوتاً اقشعر منه جلدي وارتعدت منه فرائصي فقال لها النبي: يا فاطمة أتدريين من بالباب؟ هذا هاذم

اللذات ومفرق الجماعات هذا مرمل الأزواج ومؤتم الأولاد، وهذا مخرب الدور وعامر القبور هذا ملك الموت أدخل يرحمك الله - يا ملك الموت! فدخل ملك الموت على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: جئني زائراً أو قابضاً قال جئت زائراً وقابضاً وأمرني الله عز وجل أن لا أدخل عليك إلا بإذنك ولا أقبض روحك إلا بإذنك، فإن أذنت وإلا رجعت إلى ربي عز وجل، فقال رسول الله: ياملك الموت أين خلفت حبيبي جبرئيل قال: خلفته في سماء الدنيا، والملائكة يعزونه فيك، فما كان بأسرع أن أتاه جبرئيل، فقعده عند رأسه فقال رسول الله ﷺ، هذا الرحيل من الدنيا، فبشرني مالي عند الله، قال أبشرك يا حبيب الله إني تركت أبواب السماء قد فتحت، والملائكة قد قاموا صفوفا صفوفاً بالتحية والريحان يحيون روحك يا محمد قال لوجه ربي الحمد، فبشرني يا جبريل. فذكر حديثاً طويلاً.

قال الهيثمي (۳۱/۹) فيه عبد المنعم بن إدريس كذاب وضاع. انتهى.
قلت: وأخرجه أبو نعيم في الحلية قال حدثنا سليمان بن أحمد هو الطبراني الكبير قال حدثنا محمد بن أحمد بن البراء حدثنا عبد المنعم بن إدريس بن سنان عن أبيه عن وهب عن ابن عباس وهو حديث طويل في أربع صفحات أخرجه ابن الجوزي من طريق أبي نعيم في الموضوعات وأقره السيوطي في اللآلئ (۲۸۲/۱) وابن عراق في تنزيه الشريعة (۳۳۱/۲) وقال العراقي في تخريج الإحياء (۴۰۲/۴): "وهو منكر" فيه عبد المنعم بن إدريس بن سنان عن أبيه عن وهب ابن منبه قال أحمد يكذب علي وهب بن منبه وأبوه إدريس أيضاً متروك، قاله الدارقطني انتهى. والحديث أخرجه صاحب إتحاف السادة (۳۹۴/۱۰) عن كتاب الحلية لأبي نعيم فراد جابر بن عبد الله أيضاً مع ابن عباس كما ذكره الهيثمي عن كتاب الطبراني والله أعلم.

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جنازہ میں تاخیر کی وجہ سے

رسول اللہ ﷺ کی انگلی میں سیاہ دھبہ آ گیا تھا

سوال :- طبقات ابن سعد میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جنازے میں تاخیر ہوئی تو

ہاتھ کی ایک انگلی میں سیاہ دھبہ آگیا تھا ایک صاحب کا بیان ہے ناکارہ کو معلوم نہیں مہربانی فرما کر اس مقام کی عبارت نقل فرما کر روانہ فرمائیں۔

دعا جو دعا گو:۔ عبد الجبار الاعظمی غفرلہ ۲/صفر

جواب :- مخدوم و مکرم مد فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) ابن سعد کی روایت مع السند والمتن درج کرتا ہوں:

قال (۲/۲۷۴): أخبرنا وكيع بن الجراح قال أخبرنا ابن أبي خالد عن البهي قال: ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته يوماً وليلة حتى ربا قميصه ورؤي في خنصره انشاء. قلت: هذا حديث مرسل لأن البهي، عبد الله بن يسار تابعي روي له مسلم والأربعة والبخاري في الأدب المفرد قال الحافظ ابن حجر في التقریب: صدوق يخطئ، ووكيع وشيخه إسماعيل بن أبي خالد ثقتان، قال الذهبي في الميزان في ترجمة عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد (۲/۶۴۹): قال عباس بن مصعب في تاريخ مرو جاور عبد المجيد مع أبيه بمكة، وسمع كتب ابن جريح وغيره من المشائخ وكان صاحب عبادة نعم نعم عليه قوله "الإيمان قول" وقال ابن معين: كان عبد المجيد أصلح كتب ابن علي عن ابن جريح فقليل ليحيى كان عبد المجيد بهذا المحل؟ فقال كان عالماً بكتب ابن جريح إلا أنه لم يكن يبذل نفسه للحديث، ونقم على عبد المجيد أنه أفتى الرشيد بقتل وكيع والحديث حدثناه قتيبة حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله البهي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم. لم مات لم يدفن حتى ربا بطنه وانثنت خنصره. قال قتيبة: حدث به وكيع بمكة وكان سنة حج فيها الرشيد فقدموه إليه فدعا الرشيد سفيان بن عيينة وعبد المجيد فقال: يجب أن يقتل، فإنه لم يرو هذا إلا وفي قلبه غش للنبي صلى الله عليه وسلم، فسأل الرشيد سفيان فقال لا يجب عليه القتل، رجل سمع حديثاً فرواه، والمدينة شديدة الحر توفي النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين فترك إلى ليلة الأربعاء فمن ذلك تغير. قال الذهبي: قلت: النبي صلى الله عليه وسلم سيد البشر وهو بشر يأكل ويشرب وينام ويقضى حاجته ويمرض ويتداوى ويتسوك ليطيب فمه فهو في هذا كسائر

۱۔ وقصة أخرى في هذا الحديث ذكرها يعقوب بن سفيان في تاريخه (۱/۱۷۵) ومن طريقه الخطيب في الجامع

(۲/۲۰۵) وانظر ميزان (۲/۶۴۹).

المؤمنين فلما مات بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم، عمل به كما يعمل بالبشر من الغسل والتنظيف والكفن والحد والدفن لكن ما زال طيباً مطيباً حياً وميتاً، وارتخاء أصابعه المقدسة وانثناءها وربو بطنه ليس معنا نص على انتفائه والحي قد يحصل له ريح وينتفخ عنه جوفه، فلا يعد هذا أن كان قد وقع عيباً وإنما معنا نص على أنه لا يبلى، وأن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء عليهم الصلوة والسلام بل ويقع هذا لبعض الشهداء رضى الله عنهم - أما من روي حديث عبد الله البهي ليغض به من منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا زنديق بل لو روى الشخص حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم سحر، وحاول بذلك تنقصا كفر وتزندق، وكذا لو روي حديث أنه سلم من اثنتين وقال مادري كم صلى: يقصد بقوله شينه ونحو ذلك كفر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فالغلو والاطراء منهى عنه، والأدب والتوقير واجب، فإذا اشتبه الاطراء بالتوقير توقف العالم وتورع، وسأل من هو أعلم منه حتى يتبين له الحق في قول به وإلا فالسكوت واسع له ويكفيه التوقير المنصوص عليه في أحاديث لا تحصى، وكذا يكفيه مجانبة الغلو الذي ارتكبه النصارى في عيسى عليه الصلوة والسلام ومارضوا له بالنبوة حتى رفعوه إلى الإلهية وإلى الولدية وانتهكوا رتبة الربوبية الصمدية فضلوا وخسروا فإن اطراء رسول الله صلى الله عليه وسلم يودى إلى إساءة الأدب على الرب نسأل الله تعالى أن يعصمنا بالتقوى وأن يحفظ علينا حبنا للنبي صلى الله عليه وسلم كما يرضى. انتهى.

قال العبد الضعيف المقر بالسيئات تجاوز الله عنها وعصمنا فيما بقى مما لا يرضيه: والحديث مع ذلك مرسل كما قد قدمت، وعبد الله البهي صدوق يخطئ والمرسل وإن قبله أبو حنيفة ومالك وأكثر الفقهاء المتقدمين، ولكن قال الإمام الشافعي وجمهور المحدثين لاحجة فيه، والصدوق الذى يخطئ إذا انفرد بالشئ ينبغي أن يتأني فيه ولم يأت ما يؤيده إلا رواية ضعيفة ذكرها ابن سعد قال أخبرنا محمد بن عمر حدثني قيس يعني ابن الربيع عن جابر عن القاسم بن محمد قال: لم يدفن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرف الموت فيه في أظفاره اخضرت.

قلت: محمد بن عمر هو الواقدي قال الذهبي فى المغني: مجمع علي تركه، وقال ابن عدي يروي أحاديث غير محفوظة والبلاء منه، وقال النسائي: يضع الحديث، وقال ابن ماجه حدثنا ابن أبي شيبة حدثنا شيخ حدثنا عبد الحميد بن جعفر فذكر حديثاً في لباس

الجمعة، وحسبك لايجسر أن يسميه ابن ماجة إنتهى. وقال الحافظ فى التقريب: متروك مع سعة علمه“ وقيس بن الربيع الأسدي قال الذهبى فى المغنى: صدوق سيئ الحفظ، وكان شعبة يثني عليه، وقال أبو حاتم: محله الصدق وليس بالقوي، وقال ابن معين وغيره، ليس بشيء، وقال ابن عدي، عامة رواياته مستقيمة: وقال الحافظ ابن حجر فى التقريب صدوق تغير، لما كبر وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به، وجابر فيما أظن ابن يزيد الجعفى ضعيف رافضى كان يؤمن بالرجعة، والقاسم بن محمد هو ابن أبى بكر الصديق تابعى فالحديث مع سقوط إسناده مرسل -

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن مبارک میں قمیص تھی یا نہیں؟

سوال:- حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں کیا آپ کی قمیص مبارک بھی تھی یا نہیں؟

جواب:- کفن مبارک میں مشہور روایات میں قمیص کا ذکر نہیں ہے صحیحین کی روایت ہے کفن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة. البتة ابوداؤد وغيره کی بعض روایات میں قمیص کا ہونا وارد ہے مگر اس کی سند میں کلام ہے حنفیہ قمیص کے اثبات کے لئے حضرت شداد بن الہاد کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جب ایک صحابی کی شہادت ہوگئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے جبہ شریف میں کفن دیا: ”قال ثم كفنه النبي صلى الله عليه وسلم فى جبة النبي ﷺ“ جبہ میں اور جو قمیص حنفیہ کفن میں استعمال کرتے ہیں کوئی خاص فرق نہیں ہے اور بھی بعض روایات پیش کرتے ہیں جو نصب الراية وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ اور یہ اختلاف صرف اولیٰ و افضل کا ہے ورنہ سب جواز میں برابر ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کے سلسلہ میں کعب بن

اشرف اور ابولہب کی بیوی کے واقعہ کی تحقیق

سوال:- کعب بن اشرف جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کی اس میں یہ

حصہ کہ اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلایا اور اپنے ساتھیوں کو پہلے سے قتل کرنے کو کہہ دیا تھا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی نظروں سے مستور ہو گئے اور جب بھی وہ قتل کا ارادہ کرتے تو ان کو کعب بن اشرف کی صورت نظر آتی اس لئے قتل نہ کر سکے۔ اس کے حوالہ کی ضرورت ہے۔ جو غالباً فتح الباری یا عینی میں ہے۔ میرے پاس یہ کتابیں نہیں ہیں۔

جواب :- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کعب بن اشرف اور اسکے رفقاء کی آنکھوں سے مستور ہو جانا کہیں نظر نہیں پڑا علامہ سیوطی نے بھی خصائص کبریٰ میں یہ واقعہ نہیں لیا۔ فاللہ اعلم۔
ہاں سیوطی نے ایک اور واقعہ ذکر کیا ہے کہ جب سورہ تبت نازل ہوئی تو ابولہب کی بیوی ایک پتھر لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نعوذ باللہ مارنے چلی تھی صدیق اکبر آپ کے پاس تھے گھبرا گئے، لیکن جب وہ آئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو نظر نہیں آئے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

لیلة المعراج میں سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے امت محمدیہ کو سلام پہنچانے کے واقعہ کی تحقیق

سوال :- سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لیلة المعراج میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس امت کو سلام پہنچانے کے لئے فرمایا۔ یہ حدیث کس کتاب میں ہے۔

جواب :- حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا لیلة المعراج میں اس امت کو سلام پہنچانا حضرت عبداللہ بن مسعود کی ایک روایت میں وارد ہے: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال: يا محمد! اقرأ أمّتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وإنها قيعان وإن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر۔

(رواه الترمذی ۱۸۴/۲ والطبرانی في الصغير ۱۹۶/۱ من طريق سيار بن حاتم عن عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن إسحق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عنه قال الترمذی: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقال الطبرانی: لم يروه عن القاسم الا عبد الرحمن ولا عنه الا عبد الواحد ولم يروه عن عبد الواحد مرفوعاً الا سيار بن حاتم إنتهى۔ وزاد الطبرانی في المتن "ولا حول ولا قوة إلا بالله"۔

معراج کے موقع پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نعلین شریفین اتارنے والی روایت بے اصل ہے

سوال :- لوگ ایک حدیث شریف نقل کر رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ و مقام اتنا بلند رہا کہ جب معراج میں تشریف لے گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نعلین شریفین اتارنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ جوتے نہ اتاریں آپ کے جوتے آنے سے میرے عرش کی عزت بڑھ جائے گی۔

جواب :- نعلین شریفین کے ساتھ عرش پر جانا میری نظر سے نہیں گذرا یہ روایت بے اصل معلوم ہوتی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۰-۷-۱۱

عہد نبوی میں مسجد نبوی کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی ہے

تعمیر مسجد نبوی میں ابو ہریرہؓ بھی شریک تھے

سوال :- حیاة (۹۷/۳) عنوان بناء المسجد کے شروع ہی میں جو روایت ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ تعمیر مسجد نبوی میں حضرت ابو ہریرہؓ شریک تھے جبکہ ان کا اسلام ۷ھ میں ہے بین الحديبية والخيبر، تو کیا عہد نبوی میں مسجد نبوی ایک بار سے زیادہ تعمیر ہوئی ہے؟ اگر یہی ہے تو اس کا تاریخی ثبوت ضروری ہے، یا روایت میں کوئی گڑبڑ ہے؟

مولوی عبداللہ

جواب :- مسجد نبوی حضور اکرم ﷺ کے عہد مبارک میں دو مرتبہ تعمیر کی گئی ہے صرح به العلامة السمهودی فی الوفاء و خلاصته، و لفظها (ص: ۲۱۱) وقد صرح ابن زياد فيما رواه من طريق ابن جريج عن جعفر بن عمرو بأن النبي ﷺ بنى مسجده مرتين وقال بناه حين قدم أقل من مائة في مائة أي في أقل من مائة أيضاً فلما فتح الله عليه خيبر بناه وزاد عليه مثله في الدور پھر مزید اس سلسلہ کی روایات و مؤیدات ذکر کی ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۵ شعبان ۱۴۰۶ھ

قبائیں قیام کے متعلق دو روایتوں کی تحقیق و تطبیق

از امر وہبہ۔ ۱۱ فروری ۱۹۸۱ء

محترمی سلام مسنون!

یہ خط خاص مقصد سے تحریر کر رہا ہوں حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کی اردو تقریر بخاری کی پہلی جلد میں ابتدائی صفحات کے اندر تحریر ہے کہ بخاری شریف میں آنحضرتؐ کے قیام قبائ کی دو روایتیں ہیں ایک سے چودہ دن قیام معلوم ہوتا ہے اور ایک سے چوبیس دن جو کھلا ہوا تعارض ہے اس تعارض کا حل اس کتاب کے آخر میں یا کسی اور جلد میں تحریر فرمایا ہوگا اس سے بحث نہیں ہے معلوم یہ کرنا ہے کہ چوبیس دن والی روایت بخاری کے کس پارے میں کس باب میں اور کس صفحہ پر ہے میں پرسوں مولانا ابوالحسن زید فاروقی کے پاس بغرض ملاقات گیا تھا اس وقت تقریر بخاری ان کے مطالعہ میں ہے انہوں نے فرمایا کہ چوبیس دن والی روایت میں نے تمام مروجہ عربی شروح میں دیکھی کہیں نہیں ملی غالباً انہوں نے ہجرت کے باب میں دیکھا ہوگا میں نے ان سے کہا کہ یہ حدیث ہو سکتا ہے کسی اور مضمون کے باب میں ذکر کی گئی ہو جیسا کہ حضرت بخاری (رحمۃ اللہ علیہ) کی عادت ہے کہ ایک مضمون کی حدیث دوسرے مضمون کے باب میں لے آتے ہیں آپ سے امید ہے کہ اس کا جواب جلد دیں گے۔ والسلام

نسیم احمد فریدی غفرلہ

جواب :- مخدوم و مکرم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی جناب والا کا گرامی نامہ موجب عزت افزائی ہوا حضرت اقدس دامت برکاتہم نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے وہ پارہ (۲) ابواب المساجد میں باب ہل ینبش قبور مشر کی الجاہلیۃ وبتخذ مکانہا مساجد (ص: ۶۱) پر درج ہے اور مولانا ابوالحسن زید صاحب کو مصری نسخوں اور مروجہ شروح میں نہ ملنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ نسخ میں اختلاف ہے، بعض نسخ میں اربع و عشرين ہے اور بعض میں اربع عشرة ہے یہ اختلاف سارے شراح علامہ عینی، حافظ ابن حجر، علامہ قسطلانی نے ذکر کیا ہے حافظ فرماتے ہیں: (ص ۷۱ ج ۳) قوله فيه: فأقام فيهم أربعاً وعشرين كذا للمستملی والحموي وللباقين أربع عشرة وهو الصواب من هذا الوجه وكذا رواه أبو داود عن مسدد شيخ البخاري فيه انتهى۔ حضرت شیخ دامت برکاتہم کی رائے یہ ہے کہ اربع و عشرين والی روایت اقرب الی الصواب ہے جیسا کہ

حاشیہ لامع (۸/۲) پر اجمالاً اور تقریر بخاری جلد ثانی (۱۵۵/۲) پر تفصیلاً درج فرمایا ہے چونکہ جناب والا کے پاس دونوں کتابیں ہوں گی اس لئے عبارت درج نہیں کی اور انشاء اللہ آج ہی مولانا ابوالحسن زید صاحب کو بھی خط لکھ دوں گا لیکن روایت کے عام طرق میں اربع عشرہ ہی ہے: کذا فی مسند أحمد وطبقات ابن سعد وأبواب الهجرة من البخاري ومسلم والنسائي واتفق عليه تلامذة عبد الوارث الراوي عن أبي التياح عن أنس والله اعلم . دعاؤں کا نتیجہ

محمد یونس عفی عنہ

یوم الجمعہ ۸ ربیع الثانی ۱۴۰۱ھ

عذاب قبر اور ضغطہ قبر کا فرق

صحابی رسول حضرت سعد بن معاذ کو عذاب قبر ہوا تھا یا نہیں؟

مکرمی مولانا محمد یونس صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
ایک سوال حدیث کے متعلق ارسال ہے اس کا جواب تحریر فرمادیں۔

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عذاب قبر کیوں ہوا؟ بعض اہل علم حضرات فرماتے ہیں کہ وہ عذاب نہیں تھا بلکہ ضغطہ تھا، دبوچنا تھا اور وہ از روئے محبت تھا جیسا کہ ماں اپنے بچے کو دبوچتی ہے اور ہر مومن کو ہوگا، اس پر دوشبہ ہوتے ہیں، اول اگر ہر مومن کو ہوگا تو پھر حدیث پاک میں حضرت سعد بن معاذ کی وجہ تخصیص کیا ہے (یعنی اور کسی کی قبر پر جا کر تکبیر و تہلیل نہیں فرمائی اور نہ عذاب کی خبر اس طرح دی) نیز بعض روایات میں عذاب کی تصریح ہے، اس تصریح کے ہوتے ہوئے ”اھتز عرش الرحمن“ کے پیش نظر عذاب کی نفی کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے، مفصل جواب عنایت فرمائیں۔

(حضرت مولانا مفتی محمد یحییٰ ۲۹/۱۱/۹۶ھ)

مکرمی زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عذاب قبر اور ضغطہ القبر میں فرق ہے، حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ضغطہ القبر ہوا تھا، نسائی میں حضرت ابن عمر کی حدیث میں صاف وارد ہے۔

”هذا الذى تحرك له العرش و فتحت له أبواب السماء وشهده سبعون ألفاً من

الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج عنه“ بیہقی نے کتاب عذاب القبر میں اس کے آگے یعنی سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا اضافہ کیا ہے اور یہ ضغط ہر شخص کے لئے عام ہے عن عائشة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”إن للقبر ضغطة لو كان أحد منها ناجياً لنجا منها سعد بن معاذ“ احمد نے اور ابن جریر نے تہذیب الآثار میں اور بیہقی نے اس کو نقل کیا ہے، ضغط القبر کے متعلق بکثرت روایات وارد ہیں جن سے عموم ہی معلوم ہوتا ہے، طبرانی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت زینب اور سنن سعید بن منصور میں حضرت رقیہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں کے متعلق ضغط القبر کا ذکر ہے، اسی طرح بچوں کے ضغط کے بارے میں متعدد روایات ہیں جنہیں علامہ سیوطی نے شرح الصدور ص ۴۵ میں تفصیل سے لکھا ہے اور بعض روایات زہر الربی حاشیہ نسائی میں بھی ذکر کی گئی ہیں، چونکہ سعد بن معاذ سے پیشاب سے بچنے میں کوتاہی ہو گئی تھی اس لئے یہ ضغط ہوا تھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے، ابن سعد نے بطریق ابی معشر سعید مقبری سے نقل کیا ہے کہ:

لما دفن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن معاذ قال: لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمةً اختلف فيها أضلاعه من أثر البول۔
اور ترمذی اور امام بیہقی نے بطریق ابن اسحاق امیہ بن عبد اللہ سے نقل کیا ہے:
أنه سأل عن بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا، فقالوا: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك، فقال: قال ”يقصر في بعض الطهور عن البول“۔
ابوالقاسم سعدی کتاب الروح میں لکھتے ہیں کہ:

لا ينجو من ضغطة القبر صالح ولا طالح غير أن الفرق بين المسلم والكافر دوام الضغطة للكافر، وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره ثم يعود إلى الانفساح له فيه، قال: ”والمراد لضغطة القبر التقاء جانبيه على جسد الميت“۔
حکیم ترمذی فرماتے ہیں: سبب هذه الضغطة أنه ما من أحد إلا وقد ألم بخطيئة ما، وإن كان صالحاً فجعلت هذه الضغطة جزاءً له ثم تدركه الرحمة ولذلك ضغطه سعد بن معاذ في التقصير من البول۔

چونکہ حضرت سعد بن معاذ کبار صحابہ میں تھے اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خاص طور سے

ذکر فرمایا کہ ضمۃ القبر تو عام چیز ہے اگر کوئی اس سے بچ سکتا ہے تو حضرت سعد بن معاذؓ اس کے مستحق تھے کہ ان کی موت پر تو عرش الہی بھی خوشی میں جھوم گیا، مگر وہ بھی نہ بچ سکے اور اگر کسی روایت میں عذاب کا ذکر ہے تو اس سے بھی ضغطۃ القبر ہی مراد ہے، متعارف عذاب جو فرشتوں کے ذریعہ اور آگ وغیرہ سے ہوگا وہ مراد نہیں۔

اور ابن ابی الدنیاء نے محمدؐ کی سے نقل کیا ہے ”کان یقال: إن ضمة القبر إنما أصلها إنها أمهم ومنها خلقوا فغابوا عنها الغيبة الطويلة فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضم الوالدة إذا غاب عنها ولد ها ثم قدم عليها، فمن كان لله مطيعاً ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصياً ضمته بعنف ساخطاً منها عليه لربها۔

یہ اثر حکیم ترمذی کے بیان کے خلاف نہیں ہے کیونکہ زمین کا محبت سے دباننا اس کے منافی نہیں ہے کہ سابقہ کوتاہیوں کا اس دبانے میں تدارک بھی ہو جائے۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب شنبہ ۳۰ ذی القعدہ ۹۶ھ

اس روایت کی تحقیق کہ ایک صحابی پیٹ چاک کر کے علاج کرتے تھے

سوال: کسی صحابی کے بارے میں پڑھا کہ وہ پیٹ چاک کر کے علاج کرتے تھے ایک بار انہوں نے خود اپنا ہی پیٹ چاک کر لیا اور اس میں موت واقع ہوگئی خیال پڑتا ہے کہ اصابہ کی قسم رابع موالی صحابہ کے بیان میں ہے یا اس طرح کا فن جراحی سے متعلق کوئی واقعہ عہد صحابہ میں یاد ہو تو تحریر کریں۔

جواب۔ مجھے ان صحابی کا واقعہ یاد نہیں جو پیٹ چاک کر کے پیٹ کا علاج کرتے تھے اور اپنا پیٹ ایک مرتبہ چاک کیا اس میں ان کی موت واقع ہوگئی۔ البتہ ایک واقعہ ایسا ملتا ہے جس سے اس عمل کا عہد نبوت میں وجود ملتا ہے علامہ مناوی فیض القدیر ۲/۲۱۶ میں لکھتے ہیں:

أخرج حميد بن زنجويه إن أناساً جاؤا إلى المصطفى ﷺ من الأنصار فقالوا: إن أحنانا استسقى بطنه، أفئاذن لنا أن نداويه؟ قال بماذا؟ قالوا: يهودى هنا يشق بطنه، فكره ذلك وقال لا آذن حتى جاءه وه مرتين أو ثلاثاً وفي كل ذلك يأبى، حتى قال افعلوا فدعوا له اليهودي فشق بطنه ونزع منه فرخاً عظيماً ثم غسل بطنه ثم خاطه ثم داواه فصاح وبرئ فراه المصطفى ﷺ وهو مازٍ بالمسجد فقال أليس ذلك بفلان؟ قالوا بلى، فقال

أَدْعُوهُ إِلَىٰ فَنَظُرَ إِلَىٰ بَطْنِهِ فَوَجَدَهُ قَدْ صَحَّ، فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي خَلَقَ الدَّاءَ جَعَلَ لَهُ دَوَاءً
إِلَّا السَّامَ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سوال: یہ ہے کہ یہاں دلی میں کسی کو بھائی یا بہن بنالینے کا دستور ہے اور پھر اس سے پردہ نہیں رہتا اسکی قباحت عام احکام کے علاوہ کیا کوئی خصوصی نکیر یا نکیر کے لئے نظیر مل سکتی ہے۔

مولوی عبداللہ طارق دہلوی

جواب: کسی کو بھائی یا بہن بنالینا اور پھر اس سے پردہ نہ کرنا شرعاً قبیح ہے لیکن اسپر کوئی خصوصی نکیر یا اس کی نظیر متحضر نہیں ہے۔

محمد یونس عفی عنہ ۲۸ شوال ۱۴۰۱ھ

ایک صحابیہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں جوئیں دیکھنے

والی روایت پر ایک اشکال اور اس کا جواب

سوال: صحیح بخاری ابواب الاستیذان میں پوری اور ”باب رکوب البحر، باب فضل من یصرع فی سبیل اللہ، باب غزوة المرأة فی البحر، باب ما قیل فی قتال الروم“ میں ادھوری روایت ”بعضها عن أنس وبعضها عنه عن أم حرام بنت ملحان“ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحری غزوے کی بشارت اور ام حرام کی اس میں شرکت کی بشارت دی۔

اس روایت میں آنحضرت ﷺ کا ام حرام سے جس طرح کا معاملہ ہے یہ تو محرمیت کو متقاضی ہے مگر محرمیت ثابت نہیں ہوتی ابن عبدالبر وغیرہ نے رضاعی رشتہ ثابت کیا ہے مگر اس پر جو اعتراضات ہیں وہ اس دعوے کو ختم کر دیتے ہیں، حافظ ابن حجر نے فتح (۶۳/۱۱) عاجز ہو کر اسے آپ کی خصوصیت قرار دی ہے مگر یہ جواب پوچھ ہے کوئی جاندار جواب آپ کے علم میں ہو تو رہنمائی فرمائیں۔

(مولانا) عبداللہ دہلوی

جواب: آپ نے تو دونوں جوابوں کو بالکل ہی بے وزن سمجھ لیا اب اس کے علاوہ اور کونسا جواب دیا جائے یہ تو مسلم امر ہے کہ اسلام نے مرد و عورت کے تعلقات میں حد بندی فرمادی ہے ایک بیوی کو چھوڑ کر باقی

سب سے پردہ ہے گو اس کی نوعیت مختلف ہے، آدمی کو اپنے محارم نسبہ کو ایک مخصوص حد میں دیکھنے و ملنے کی اجازت ہے اور غیر محارم میں بالکل ہی تنگی ہے، اب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ام حرام کے مکان پر تشریف لے جانا اور ان کے یہاں آرام فرمانا اور ان کا آپ کے سر کے بالوں کا تفتیش کرنا کسی جائز ہی شکل پر ہو سکتا ہے، ظاہر ہے یا تو رضاعی رابطہ تھا جیسا کہ حافظ ابن عبد البر وغیرہ حضرات کی رائے ہے اور اس پر جو دمیاطی وغیرہ کو اشکال پیش آیا ہے وہ صورت رضاعت متعین کر لینے کی وجہ سے ہوا، اگر یہ کہا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبد اللہ کی طرف سے رضاعت کا تعلق ہو (اور اس کا معلوم نہ ہونا مضرنہیں کہ صورت کیا تھی)۔ تو محتمل ہے۔ سب سے احسن جواب خصوصیت ہی کا معلوم ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے جناب رسول اکرم ﷺ کو خاص خصائص سے نوازا تھا جیسے چار سے زائد عورتوں سے نکاح اور بلا مہر کے نکاح فرمانا، سونے سے وضو کا نہ ٹوٹنا وغیرہ تو اگر یہ بھی ایک خصوصیت ہو تو کیا استعجاب ہے اور وجہ خصوصیت آپ کا معصوم ہونا ہے بہت سے ائمہ کا اسی طرف رجحان ہے نقلہ القاضي أبو بکر بن العربي وحکاه العلامة سراج الدین بن الملحق عن بعض مشائخه وأقره وتابعهم الحافظ ابن حجر ثم العلامة السيوطي اور قاضی عیاض کا انکار ضعیف ہے یہ حدیث خود اس کی ایک دلیل ہے دوسری دلیل حضرت ربیع بنت معوذ کے بستر پر بیٹھنا ہے جو بخاری شریف میں وارد ہے ربیع بنت معوذ اپنے شاگرد خالد بن ذکوان سے فرماتی ہیں: جاء النبي صل الله عليه وسلم فدخل حين بنى علي فجلس علي فراشي كمجلسك مني نیز آپ کا اپنے قرین کے بارے میں ارشاد ہے: ولكن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير رواه مسلم۔ ہاں اگر تفلیتہ المراس کسی راوی کا وہم ہوتا تو پھر سب اشکال حل تھا کیونکہ پھر یہ کہنا آسان ہوتا کہ وہاں اور کوئی ہوگا اور تفلیتہ کو بالوں کے چھونے پر محمول کر لیا جائے گو اس میں بعد ہے مگر اس صورت میں اشکال ختم ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

شبِ دو شنبہ ۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۷ھ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ”یا بُنی“ (اے میرے بیٹے) کہنا

ثابت ہے یا نہیں؟

سوال: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہیں یا بُنی کہنا وارد ہے یا نہیں؟

الجواب: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یا بُنی کہنا روایات میں وارد ہے فأخرج الترمذی والطبرانی ص: ۷۷، اور اربع الترمذی ص: ۹۴، ”عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بني إذا دخلت على أهلك، فسلم يکون بركة عليك وعلى أهل بيتک“.

وأخرج أحمد ۲۳۴/۱، وأبو داود والنسائی وابن ماجه والطحاوی وابن حبان عن عباس قال: قد منا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة أُعِلِّمَةُ بنی عبد المطلب على حمرات فجعل يلطخ أفخاذنا، ويقول أبنی لاترموا الجمرة حتى تطلع الشمس -

اسی طرح حضرت ابوبکر کا حضرت عائشہ کو یا بنیہ کہنا بخاری میں وارد ہے:

عن البراء دخلت مع أبي بكر على أهله فإذا عائشة ابنته مضطجعه قد أصابتها حمى فرأيت أباها فقبل خدها وقال كيف أنت يا بنیة؟.

وأخرج مسلم ۲/۲۱۰ عن أنس بن مالك قال: قال لي رسول الله ﷺ يا بني. وأخرج مسلم عن المغيرة بن شعبة قال ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد عن الدجال أكثر مما سألته عنه فقال: أي بني وما ينصبك عنه؟ انه لن يضرک الحديث. وأخرج الترمذی ۷/۳، عن عمر بن أبي سلمة: ”أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده طعام فقال أدن يا بني فسم الله وكل بيمينک“.

وأخرج البخاري في الأدب المفرد: ص ۱۱۸ عن سلمة العلوی قال سمعت أنسا يقول كنت خادما للنبي صلى الله عليه وسلم قال: فكنت أدخل بغير استئذان، فجئت يوماً فقال كما أنت يا بني، فانه قد حدث بعدک أمر لاتدخلن إلا باذن.

وأخرج أيضاً عن الصعب بن حكيم عن أبيه عن جده قال أتيت عمر بن الخطاب فجعل يقول: يا بني أخي ثم سألتني فانتسبت له فعرف أن أبي لم يدرك الإسلام فجعل يقول يا بني.

وأخرج أيضاً عن ابن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال له يا بني.

وأخرج مسلم: ۲۵۶/۱ عن سعد بن هشام قال، قلت: يا أم المؤمنين! انبئني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر الحديث، وفيه ”فتلك إحدى عشر ركعة يا بني“.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب (۸) متفرق احادیث کی تحقیق

حضرت حمزہ اور فاطمہ رضی اللہ عنہما سے متعلق ایک روایت کی تحقیق

سوال: جوامع الکلم (جلد اول، ص- ۱۸۷) میں تحریر ہے کہ:

”ایک روز حمزہ رضی اللہ عنہ نے شراب پی لی اور بی بی فاطمہ علیہا السلام کی اوٹنی کے کلیجہ کو ہان کاٹ ڈالے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت رسول اللہ کے پاس آپ کی شکایت کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے اور حمزہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تو دیکھا کہ وہ بے ہوش ہیں اور یا وہ گوئی کر رہے ہیں ایسے وقت میں آپ ان کے سامنے نہیں گئے حضرت علی سے کہا اے علی یاد رکھو فاطمہ علیہا السلام کی اوٹنی کا زخم کسی روز حمزہ کھائیں گے جب جنگ احد میں جو کچھ حمزہ پر گذرا تو آپ نے فرمایا اے علی تم نے دیکھا کہ فاطمہ علیہا السلام کی اوٹنی کے زخم نے حمزہ پر کیا اثر ڈالا۔“

کیا مذکورہ واقعہ صحیح ہے؟ کیا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اوٹنی کا مقام سید الشہداء حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ سے بھی بلند ہے؟ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے ایسے بد دعائیہ کلمات ارشاد فرمائے تھے کہ جہاد میں شرکت فرما کر شہید ہو جانے کو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی سابقہ زندگی کے ناشائستہ عمل کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا یہ بات تصور میں بھی آسکتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نتیجہ نکالا ہوگا؟ آخر حق و صواب کیا ہے براہ کرم مسئلہ امور پر سیر حاصل جواب تحریر فرما کر ہم عام مسلمانوں پر احسان عظیم فرمائیے۔ والسلام

المستفتی قاضی محمد علی لکچرار عربی
معمد مجلس تحقیقات شرعیہ گلبرگہ

جواب: یہ روایت بالکل بے بنیاد ہے، اصل روایت کتب حدیث میں حسب ذیل ہے:

عن علي بن أبي طالب قال: كانت لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أعطاني مما أفاء الله عليه من الخمس يومئذ، فلما أردت أن ابتنى بفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وأعدت رجلاً صواغاً من بنى قينقاع أن يرتحل معي فنأتى بإذخر فأردت أن أبيع من الصواغين فنستعين به في وليمة عرسى، فبينما أنا أجمع لشارفي من الأقتاب والغرائر والجمال وشارفائي منا ختان إلى جنب حجرة رجل من الأنصار حتى جمعت ما جمعت، فإذا أنا بشارفي قد أجبت أسنمتها وبقرت خواصرهما وأخذ من أكبادهما فلم أملك عيني حين رأيت المنظر، قلت: من فعل هذا؟ قالوا فعله حمزة بن عبد المطلب، وهو في هذا البيت في شرب من الأنصار عنده قينة وأصحابه فقالت في غنائها:

ألا يا حمز للشرف النواء

فوثب حمزة إلى السيف فأجب أسنمتها وبقر خواصرهما وأخذ من أكبادهما قال علي: فانطلقت حتى أدخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده زيد بن حارثة، فعرف النبي صلى الله عليه وسلم الذي لقيت، فقال: مالك؟ قلت: يا رسول الله ما رأيت كاليوم عدا حمزة على ناقتي فأجب أسنمتها وبقر خواصرهما وهاهو ذا في بيت معه شرب، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم بردائه فارتدى ثم انطلق يمشى وأتبعته أنا وزيد بن حارثة، حتى جاء البيت الذي فيه حمزة فاستأذن عليه فأذن له، فطلق النبي صلى الله عليه وسلم يلوم حمزة فيما فعل، فإذا حمزة ثمل محمرة عيناه فنظر حمزة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ثم صعد النظر فنظر إلى ركبته، ثم صعد النظر فنظر إلى وجهه، ثم قال حمزة: وهل أنتم إلا عبيد لأبي؟ فعرف النبي صلى الله عليه وسلم أنه ثمل فنكص رسول الله صلى الله عليه وسلم على عقبه القهقري فخرج وخرجنا معه.

رواه البخاري (ص: ۷۱) ومسلم ۱۶۱/۲، وأبوداؤد ۱۳۵/۴، (بذل)

یہ ہے اصل واقعہ اور باقی جو کچھ سوال میں ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ بعض غالی شیعہ کی جعل سازی اور دیسہ کاری ہے، اوٹنی حضرت علی کی تھی اور دوسری اوٹنی حضرت علی ہی کو دی گئی تھی، حمزہ کے بارے

میں تو خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ایک روایت میں وارد ہے۔ حمزہ سید الشہداء عند اللہ
یوم القيمة (رواہ الحاکم ۱۱۹/۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت حمزہ کے انتقال پر رنجیدہ ہونا ایک
مشہور حقیقت ہے حتیٰ کہ روایات میں وارد ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم احد سے واپس تشریف لائے
اور دیکھا کہ انصار کے شہداء کا ان کی عورتیں ماتم کر رہی ہیں تو آپ نے فرمایا: ”ولکن حمزة لا بواکی له“
جب انصار کو معلوم ہوا تو اپنی عورتوں کو حضرت حمزہ کا ماتم کرنے کے لئے بھیج دیا آپ سورہے تھے عورتیں آکر ان
کا نوحہ کرنے لگیں آپ بیدار ہو گئے تو آپ نے ان عورتوں کو منع کر دیا اور فرما دیا: ”لا یسکین علی ہالک
بعد الیوم“۔

رواہ ابن سعد (۱۷/۳) وأحمد وابن ماجه والحاکم وصححه الحاکم .
بندہ محمد یونس عفی عنہ
۷/ شوال المکرم ۱۴۰۱ھ

حدیث عطارہ کی تحقیق

سوال: حدیث عطارہ کہاں ہے کس نے اسے روایت کیا ہے اور یہ حدیث کیسی ہے؟
مولانا منور حسین صاحب

جواب: بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم۔

حدیث العطارة وقع ذكره في مقدمة مسلم قال مسلم ۱۸/۱ حدثنا محمود بن غيلان
قال: قلت لأبي داؤد الطيالسي، قد أكثرت عن عباد بن منصور، فما لك لم تسمع منه حديث
العطارة الذي روى لنا النضر بن شميل؟ فقال لي: أسكت، فأنا لقيت زياد بن ميمون وعبد
الرحمن ابن مهدي فسألناه فقلنا له هذه الأحاديث التي ترونها عن أنس؟ فقال رأيتما رجلاً
يذنب فيتوب أليس يتوب الله عليه؟ قال: قلنا: نعم، قال: ما سمعت من أنس من ذا قليلاً
ولا كثيراً، إن كان لا يعلم الناس فأنتم تعلمان، وإنني لم ألق أنساً، قال أبو داؤد فبلغنا بعد إنه
يروي فأتيناه أنا وعبد الرحمن فقال: وأتوب ثم كان بعد يحدث فتركناه انتهى.

قال النووي (۱۸/۱) قوله: حديث العطارة، قال القاضي عياض: هو حديث رواه زياد

بن ميمون هذا عن أنس أن امرأة يقال لها الحولاء عطرة كانت بالمدينة فدخلت على عائشة رضي الله عنها وذكرت خبرها مع زوجها أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر لها في فضل الزوج وهو حديث طويل غير صحيح وذكره ابن وضاح بكماله ويقال إن هذه العطرة هي الحولاء بنت تويت انتهى. وذكر الذهبي في ترجمة زياد بن ميمون في الميزان ما ذكره مسلم ولم ينسبه إلى مسلم قال الحافظ ابن حجر في اللسان: وحديث العطرة التي أشار إليه أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق غنجار صاحب تاريخ بخارى حدثنا محمد بن نصر بن خلف ثنا أبو كثير سيف بن حفص حدثني علي بن الجنيدي ثنا محمد بن سلام ثنا أبو سهل المدائني ثنا الصباح بن سهل عن زياد بن ميمون عن أنس بن مالك رضي الله عنه قد كانت امرأة بالمدينة عطرة يقال لها الحولاء فجاءت إلى عائشة رضي الله عنها فقالت يا أم المؤمنين نفسي لك الفداء إني لأزين نفسي لزوجي كل ليلة حتى كأني العروس أزف إليه فقالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ليس من امرأة ترفع شيئاً من بيتها أو تضعه في مكان تريد بذلك إصلاحاً إلا نظر الله إليها، فذكر الحديث بطوله وفيه وفضل الولادة والرضاع والقطام والمرادة والمعانقة والقبلة والمجامعة وغير ذلك انتهى.

وفي اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي ١٦٩/٢ أخرج الخطيب ٢٣٨/٩، أخبرني أبو الوليد الدر بندي أخبرنا محمد بن أحمد بن سليمان الحافظ حدثنا محمد بن نصر بن خلف حدثنا أبو كثير سيف بن حفص حدثني علي بن الجنيدي أبو الحسن و محمد بن حميد ابن فروة قال حدثنا محمد بن سلام حدثنا أبو سهل المدائني الصباح بن سهل عن زياد بن ميمون عن أنس بن مالك قال: كانت امرأة بالمدينة عطرة يقال لها الحولاء فجاءت إلى عائشة فقالت: يا أم المؤمنين نفسي لك الفداء، إني أزين نفسي لزوجي كل ليلة حتى كأني العروس أزف إليه، قال الخطيب و ذكر الحديث قال المؤلف (يعني ابن الجوزي) وتماهه فقال رسول الله ﷺ للحولاء: ليس من امرأة ترفع شيئاً من بيتها من مكان تضعه في مكان أو تريد بذلك إصلاحاً إلا نظر الله إليها وما نظر الله تعالى إلى عبد قط فعذبه، قالت: زدني يا رسول الله قال ليس من امرأة من المسلمين تحمل من زوجها إلا كان لها من الأجر كأجر الصائم القائم المحبب القانت فإذا أرضعته كان لها بكل رضة عتق رقبة فإذا فطمته

في اللسان الخولاء بالمعجمة.

نادی مناد من السماء أيتها المرأة استانفى العمل، فقد كفيت ما مضى، فقالت عائشة: يا رسول الله هذا للنساء فما للرجال؟ قال ما من رجل من المسلمين يأخذ بيد امرأته يراودها إلا كتب الله له عشر حسنات فإذا عانقها فعشرون حسنة، فإذا قبلها فعشرون ومائة حسنة، فإذا جامعها ثم قام إلى مغتسله لم يمر الماء على شعرة من جسده إلا كتب الله له بها عشر حسنات ورفع له بها وحط عنه عشر خطيئات وإن الله عز وجل ليباهي به الملائكة، فيقول أنظروا إلى عبيد قام في هذه الليلة الشديدة بردها فاغتسل من الجنابة موقناً إني ربه أشهدكم إني قد غفرت له.

قال الدار قطني هذا حديث باطل، وقال ذهب عبد الرحمن بن مهدي وأبو داود إلى زياد بن ميمون فأنكروا عليه هذا الحديث فقال: أشهدوا أنني قد رجعت عنه انتهى.

قال المؤلف يعنى ابن الجوزي: زياد كذاب، والصباح منكر الحديث، قال السيوطي أخرجه الطبراني في الأوسط حدثنا محمد بن أبي خيثمه حدثنا بقية عن ابن جريج أحمد بن محمد بن أبان بن صالح حدثنا القاسم بن الحكم العرنى حدثنا جرير بن أيوب البجلي عن حماد بن أبي سليمان عن زياد عن أنس والله أعلم، انتهى.

قلت: جرير بن أيوب البجلي الكوفي قال الذهبي في الميزان: مشهور بالضعف، روى عباس عن يحيى، ليس بشيء وروى عبد الله بن الدورقي عن يحيى: ليس بذاك، وقال أبو نعيم كان يضع الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث وقال النسائي: متروك وقال ابن عدي: ولجرير أحاديث عن جده أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن الشعبي ولم أرفي حديثه إلا ما يحتمل. انتهى.

وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة في ترجمة الحولاء العطارة طرفاً من هذا الحديث فقال: استدركها أبو موسى وأخرج من طريق أبي الشيخ بسنده إلى زيادة والثقيفي عن أنس بن مالك قال: كان بالمدينة امرأة عطارة تسمى الحولاء بنت تويت فجاءت حتى دخلت على عائشة فقالت.

كتبه العبد محمد يونس عفى عنه

لتسع خلون من صفر المظفر سنة ألف وثلثمائة وست وثمانين

۱۔ حدیث کی عبارت ابن الجوزی سے لی گئی ہے اور کلام الالہی المصنوع سے ماخوذ ہے۔

حدیث مسجد العشار کی تحقیق

سوال: کیا حدیث وارد فی فضیلتہ مسجد العشار موضوع ہے جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں؟

جواب: حدیث مسجد العشار کو امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے ۱۰۸/۵، فرماتے ہیں

.حدثنا محمد بن المثنی نا ابراهیم بن صالح بن درهم قال: سمعت ابي يقول انطلقنا حاجين فإذا رجل فقال لنا: إلى جنبكم قرية يقال لها الأبله قلنا: نعم قال: من يضمن لي منكم أن يصلي لي في مسجد العشار ركعتين أو أربعاً، ويقول: هذه لأبي هريرة سمعت خليلي أبا القاسم رضي الله عنه يقول: ان الله يبعث في مسجد العشار يوم القيامة شهداء لا يقوم مع شهداء بدر غيرهم۔

قال أبو داود: هذا المسجد مما يلي النهر، قلت محمد بن المثنی أخرج له الستة وإبراهيم بن صالح بن درهم أبو محمد البصري قال البخاري: لا يتابع علي حديثه، وقال العقيلي: إبراهيم وأبو لهيسا بمشهورين في نقل الحديث، والحديث غير محفوظ وقال الدارقطني: ضعيف، ذكره ابن حبان في الثقات وقال الحافظ ابن حجر في التقریب: فيه ضعف وأبو صالح بن درهم أبو الأزهري البصري، قال الآجري لأبي داود: هو قدری قال لا أدري، وقال عباس عن يحيى صالح بن درهم ثقة وقال الدارقطني في ترجمة إبراهيم بن صالح: أبو صالح ثقة اهـ۔

ان اقوال ائمہ کے نقل کرنے سے یہ محقق ہو گیا کہ قابل التفات کلام صرف ابراہیم بن صالح کے بارے میں ہے مگر کسی نے ان کو وضاع یا متهم بالکذب نہیں کہا ہے، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں صرف امام بخاری کا قول ”لا يتابع عليه“ کہہ کر چھوڑ دیا ہے، اگرچہ دارقطنی نے ان کو ضعیف کہا ہے لیکن ابن حبان نے ثقہ کہا ہے، اسی لئے حافظ ابن حجر نے فیہ ضعف فرمایا ہے، لہذا قول فیصل حافظ ابن حجر کا قول ٹھہرا۔

اور یہ بات اصول حدیث میں ثابت ہے کہ محض راوی کا ضعیف ہونا یا اس میں کچھ ضعف ہونا حدیث کے موضوع ہونے کا سبب نہیں ہے، بلکہ احادیث کے موضوع ہونے کے لئے اسباب مخصوصہ ہیں، حافظ ابن حجر شرح نخبہ میں لکھتے ہیں:

فالقسم الأول وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم

علیہ بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، إذ قد يصدق الكذب لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وقد يعرف الوضع بإقرار واضعه، قال ابن دقيق العيد: لكن لا يقطع بذلك لاحتمال أن يكون كذب في ذلك الإقرار. انتهى۔

قال الحافظ: لا يلزم من نفي القطع نفي الحكم لأن الحكم يقع بالظن الغالب وهو هنا كذلك ولولا ذلك لما ساء قتل المقر بالقتل ولا رجم المعتبر بالزنا لاحتمال أن يكون كاذبين فيما اعترفوا به.

ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يوجد من حال الراوي كما وقع لمأمون بن أحمد أنه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن من أبي هريرة أولاً فساق في الحال إسناداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سمع الحسن سمع من أبي هريرة، وكما وقع لغياث بن إبراهيم حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال إسناداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه وسلم أنه قال لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح فزاد في الحديث أو جناح فعرف المهدي أنه كذب لأجله فأمر. يذبح الحمام.

ومنها ما يوجد من حال المروي كأن يكون مناقضاً لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل.

ثم المروي تارة يخترعه الواضع وتارة يأخذ كلام غيره كبعض السلف الصالح، أو قدماء الحكماء، أو الإسرائيليات أو يأخذ حديثاً ضعيف الإسناد فيركب له إسناداً صحيحاً ليروج. (شرح نخبة الفكر ص: ۷۹ مطبوعة دمشق).

حافظ ابن حجر کی اس عبارت سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اسباب وضع محدود ہیں، اول راوی کا متهم بالکذب ہونا، ثانی اقرار وضع، ثالث حال راوی دالت کرے، رابع مروی نص قرآن کے خلاف ہو، خامس سنت متواترہ کے خلاف ہو، سادس اجماع قطعی کے خلاف ہو، سابع صریح عقل کے خلاف ہو اور تاویل ناممکن ہو، یہ سات اسباب وضع ہیں ان میں سے کوئی بھی اس حدیث میں موجود نہیں ہے ممکن ہے کہ کوئی یہ کہے کہ اتنا ثواب اس عمل قلیل پر صریح عقل کے خلاف ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ خود اس قسم کا ثواب احادیث صحیحہ میں وارد ہے، صحیح مسلم، ترمذی نسائی وغیرہ میں حضرت ابو مالک اشعری کی روایت ہے:

قال رسول الله ﷺ: الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله

والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض . (الحديث) وفي جامع الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: من سبح الله مائة بالغداة ومائة بالعشي كان كمن حجّ مائة حجة، ومن حمد الله مائة بالغداة ومائة بالعشي كان كمن حمل على مائة فرس في سبيل الله ومن هلك الله مائة بالغداة ومائة بالعشي كان كمن أعتق مائة رقبة من ولد إسماعيل، ومن كبر الله مائة بالغداة ومائة بالعشي لم يأت في ذلك اليوم أحد بأكثر مما أتى به إلا من قال مثل ما قال أو زاد على ما قال، قال الترمذي: ”هذا حديث حسن غريب“.

قلت: في إسناده الضحاك بن حمزة قال النسائي: ليس بثقة وقال البخاري: منكر الحديث مجهول، وقال ابن معين ليس بشيء وذكره ابن جبان في الثقات ورواه الذهبي في الميزان في ترجمته بإسناده، وقال رواه الترمذي وحسنه فلم يصنع شيئاً قلت: هو إذن ضعيف شاهد في أصل زيادة الثواب إلى هذا المقدار حديث الباب. وأخرجه الترمذي في فضل جماعة ۷۶/۱: عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمره قال قال رسول الله ﷺ: تامة تامة تامة. قال الترمذي هذا حديث حسن غريب وغير ذلك من الأحاديث كحديث الصحيحين المعروف ”كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم“ نیز ائمہ مذکورین یعنی حافظ ذہبی حافظ ابن حجر وغیرہ میں سے کسی نے بھی اس کو موضوع نہیں کہا ہے اگر موضوع ہوتی تو حافظ ذہبی جیسا آدمی تو چوک ہی نہیں سکتا تھا کما لا ینحفی علی من طالع کتبہ، خود امام ابوداؤد نے اس حدیث کی تخریج کے بعد اس پر سکوت فرمایا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صالح ہے کما صرح بہ فی رسالته إلى أهل مكة.

حافظ سیوطی الحاوی ۱/۳۳۸ میں تحریر فرماتے ہیں: وقال أبو داود: إن ما روته في هذا الكتاب ولم أضعفه فهو صالح يعني للاحتجاج والصالح له إما صحيح أو حسن -

نیز بغوی نے مصابیح ۱/۳۳۸، میں ذکر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک قابل اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے مقدمہ مصابیح میں تصریح فرمائی ہے کہ وہ مناکیر کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں

فرمائیں گے، اسی طرح محبت طبری نے حدیث مذکور بحوالہ ابوداؤد اپنی کتاب العقری لقاصداً القریٰ ۶۳۷ میں ذکر کیا ہے اور کوئی کلام نہیں کیا، رہ گیا عقلی کا یہ کہنا کہ حدیثہ غیر محفوظ اس سے وضع لازم نہیں آتا ہے کیونکہ محفوظ کا مقابل شاذ ہے، جیسا کہ مشہور ہے اور شاذ میں ضعف لازم نہیں ہوتا ہے چہ جائیکہ وہ موضوع ہو، اور اس تفصیلی بحث کے بعد ”فالظاهر عند هذا العبد ان هذا الحديث من الضعيف المتماسک“۔ واللہ اعلم۔
کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لڑکے ابو شحمہ کے شراب پینے اور

زنا کرنے والا واقعہ موضوع اور باطل ہے

سوال: ماہنامہ حسن اخلاق کے اندر یہ مضمون شائع کیا ہے عدل فاروقی کی ایک جھلک تفصیل مندرجہ ذیل ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آپ کے ایک صاحب زادہ ابو شحمہ عبدالرحمن نے ایک عورت سے بنی نجار کے باغ میں شراب کے نشہ میں زنا کیا، عورت کو اس حرام کاری سے ایک بچہ پیدا ہوا عورت اس بچہ کو لے کر دربار خلافت میں حاضر ہوئی اور دعویٰ کیا کہ حضرت یہ آپ کا بچہ ہے۔ تو آپ نے اس واقعہ کے تحقیق کے بعد ابو شحمہ پر حد رجم جاری کیا اور اسی حالت میں اس بچے کا انتقال ہو گیا، رسالہ البدر جو لکھنؤ سے مولانا عبدالعلی صاحب فاروقی لکھنوی شائع کرتے ہیں انھوں نے اس کی تکذیب کی اور فرمایا کہ یہ یہودیوں کے حضرت عمر پر بہتان اور افتراء پردازی ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے تو حضرت آپ سے رجوع کرنا پڑا جواب سے ضرور نوازیں گے۔ والسلام

آپ کا نالائق شاگرد

تجمل حسین بستوی

مدرس مدرسہ مظہر العلوم سیہو راہیم پٹی

جواب: یہ واقعہ موضوع ہے ابن الجوزی نے اس کو موضوع کہا ہے علامہ سیوطی نے اللآلی ۲/۱۹۸،

میں اور ابن عراق نے تنزیہہ الشریعہ ۲/۲۲۰ میں ان کی موافقت کی ہے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۵/رجب ۱۴۵ھ

(ایضاً) حضرت عمر کے لڑکے ابوشمہ کا قصہ ابن الجوزی نے موضوعات میں روایت کیا ہے ان کی لاش یا قبر پر کوڑے مارنے کا قصہ مشہور ہے لیکن بے اصل ہے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت ابو ہریرہ کے کوہ طور جانے والی روایت

سوال: ایک حدیث میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کوہ طور پر زیارت کے لئے گئے تھے جب وہ لوٹے تو حضرت بصرہ بن ابی بصرہ غفاری نے فرمایا کی اگر جاتے وقت مجھے معلوم ہو جاتا تو میں تم کو ہرگز نہ جانے دیتا، میں نے کہیں پر نسائی کے حوالہ سے دیکھی تھی مگر نسائی میں نہیں ملی براہ کرم حوالہ تحریر فرما گئے۔

جواب: یہ حدیث امام مالک نے موطا میں ماجاء فی الساعة التی فی یوم الجمعة اور امام نسائی نے (ص ۲۱۰) ذکر الساعة التی يستجاب فیها الدعاء یوم الجمعة کے تحت روایت فرمائی ہے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

افطار کے مختلف معانی

السوال: عید کے دن کے ناشتہ کھانے کو افطار سے تعبیر کر سکتے ہیں یا نہیں؟
افطار کا لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے روزہ نہ رکھنا روزہ توڑنا روزہ کھولنا احادیث میں بھی فقہاء کی عبارت میں بھی، لیکن کھانے پینے کی چیز کو افطار اسی وقت کہا جاتا ہے، جب اس سے روزہ کھولا جائے اس لئے عید کے دن صبح کی نماز کے بعد جو کھانا کھایا جائے وہ افطار نہیں ہو سکتا، نہ عرف میں اس کو افطار کہا جاتا ہے، نہ شرعاً نہ کسی حدیث کی کتاب میں اس کے متعلق افطار کا لفظ کہا گیا، نہ فقہ کی کسی کتاب میں، نہ کسی محدث نے افطار کا ترجمہ الباب منعقد کیا، احتیاطاً سیہ کار نے (بغیر حضرت کا ذکر کیے ہوئے) یہاں کے سابق مفتی صاحب اور موجودہ مفتی صاحب سے سوال کیا، تو انہوں نے بھی فرمایا کہ نہ شرعاً افطار کہا جاتا ہے نہ عرفاً، عید الفطر کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے لیکن عید الفطر تو دن بھر ہے لیکن پورے دن کے کھانے کو افطار کوئی بھی نہیں کہتا۔

(مولوی عبد الجبار صاحب)

مولوی یونس صاحب اس کا جواب لکھیں آپ بیتی (۳۹/۵) پر مولوی عبد الجبار کا اعتراض آیا تھا کہ قاری سعید مرحوم کے معمول میں صبح کی نماز کے بعد میرے گھر آ کر کچھور سے افطار کا لفظ لکھا گیا انکا اشکال یہ ہے کہ اس کچھور کے کھانے کو افطار کے لفظ سے غلط تعبیر کیا گیا میرے خیال میں تو عید الفطر ہی اس وجہ سے ہے اور یہی

میں نے لکھ دیا تھا اس کا جواب یہ آیا جو آپ کی خدمت میں ارسال ہے جتنے زور سے اس خط کی تردید لکھو جی خوش ہوگا۔ فقط والسلام

(حضرت شیخ الحدیث زکریا صاحب قدس سرہ..... بقلم حبیب اللہ)

جواب: عید الفطر کے دن صبح کے وقت کی کسی چیز کے کھانے کو افطار سے تعبیر کرنا شرعاً عرفاً کسی طرح بھی مستنکر نہیں ہے بچند وجوہ۔

اولاً تو اس وجہ سے کہ خود یوم الفطر کو یوم الفطر اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس دن افطار کیا جاتا ہے اور رہا یہ خیال کہ عید الفطر تو دن بھر ہے لیکن پورے دن کے کھانے کو کوئی بھی افطار نہیں کہتا ہے لہذا اول کھانے کو بھی افطار نہ کہیں گے غلط ہے اس لئے کہ افطار کا اطلاق اول اکل ہی پر ہوتا ہے چنانچہ ایام صیام میں افطار کا لفظ اول اکل بعد المغرب پر بولا جاتا ہے اور اس کے بعد کے کھانے کو افطار سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ افطار فطر سے ماخوذ ہے جس کے معنی شق کے ہیں تو افطار وہ عمل ہوگا جو قاطع ہو عمل سابق میں صوم کے تسلسل کو اور صوم کے تسلسل کا قاطع اول اکل ہی ہے اور عید الفطر کے دن چونکہ صورت وہی حالت ہوتی ہے جو ایام ماضیہ میں ہوتی ہے لہذا جیسے وہاں کوئی چیز منافی صوم استعمال کرنے پر افطار کا اطلاق کیا جاتا ہے ویسے ہی عید کے دن بھی اول اول کھانے کو افطار کہتے ہیں رہا یہ گمان کہ اس لفظ کا اطلاق یوم الفطر پر نہ عرفاً ہوتا ہے اور نہ شرعاً تو یہ اپنا خانہ زاد خیال ہے ممکن ہے کہ قائل کا کچھ اور عرف ہو ہمارے یہاں تو اس کے خلاف عرف ہے اور اس پر افطار کا اطلاق ہوتا ہے اور ہمارا ہی عرف سلف کا عرف ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہو جائے گا اور باقی یہ کہنا کہ شرعاً بھی یہ اطلاق درست نہیں ہے تو یہ محتاج دلیل ہے کسی جگہ حرمت یا کراہت و ممانعت کا اثبات محتاج دلیل ہے اگر کسی دلیل سے ممانعت معلوم ہوگی تو اس پر عمل کیا جائے والا فالأشیاء علی الإباحة الأصلية اور یہاں کوئی دلیل شرعی جو مانع ہو موجود نہیں ہے وودونہ خرط القتاد۔

اور ثانیاً اس وجہ سے بھی کوئی اشکال نہیں کہ حضرات محدثین وفقہاء نے اس اکل پر افطار کا اطلاق فرمایا ہے قال الحافظ (۳۷۳/۴) فی باب الأکل یوم الفطر قبل الخروج: استحباب بعض التابعین أنه یفطر علی الحلو مطلقاً کالعسل۔ رواہ ابن أبی شیبہ عن معویۃ بن قرۃ وابن سیرین وغیرہما، وھکذا قال العینی فی عمدة القاری (۳۶۴/۳) والقسطلانی فی إرشاد الساری (۶۸/۳) والشوکانی فی النیل (۳۶۶/۳)۔

وقال الحافظ بعد ذلك بعد كلام: وهذا كله في حق من يقدر على ذلك وإلا فينبغي أن يفطر، ولو على الماء ليحصل له شبه من الإتياع، أشار إليه ابن أبي جمرة اهـ. وهكذا قال الشوكاني (٣/٤٦) تبعاً للحافظ وترجم مالك "الأمر بالأكل قبل الغدو في العيد".

قال الباجي (١/٣١٨) تحتها: ويستحب أن يكون فطره على تمر إن وجد اهـ. وقال ابن رشد (ص: ١٣٠): أجمعوا على أنه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو إلى المصلی وأن لا يفطر يوم الأضحى إلا بعد الانصراف من الصلوة اهـ۔ یہ اکابر صاف طور پر اکل یوم الفطر کو افطار سے تعبیر فرما رہے ہیں۔ اسی طرح جب تعجیل اکل کی حکمت بیان کرتے ہیں تو وہ وہاں بھی افطار کا لفظ استعمال کرتے ہیں:

قال الأشرف في شرح المصابيح تحت حديث أنس: كان رسول الله ﷺ لا يغد ويوم الفطر، حتى يأكل تمرات، لعله عليه السلام أسرع بالإفطار يوم الفطر ليخالف ما قبله، فإن الإفطار في سلخ رمضان حرام، وفي العيد واجب، ولم يفطر في الأضحى قبل الصلوة لعدم وجود المعنى المذكور اهـ. هكذا نقله الطيبي (٢/٢٩٢) في الكاشف عن حقائق السنن والقاري في مرقاة المفاتيح (٢/٢٥٠).

وقال الحافظ ابن حجر (٢/٣٧٢): قال المهلب: الحكمة في الأكل قبل الصلوة، أن لا يظن ظان لزوم الصوم حتى يصلى العيد، فكأنه أراد سدّ هذه الذريعة، وقال غيره: لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحبت تعجيل الفطر مبادرة إلى امتثال أمر الله تبارك وتعالى، ويشعر بذلك اقتصاره عن القليل من ذلك، ولو كان بغير الامتثال لأكل قدر الشبع وأشار إلى ذلك ابن أبي جمرة، وقيل: لأن الشيطان الذي يحبس في رمضان لا يطلق إلا بعد صلوة العيد، فاستحب تعجيل الفطر بداراً إلى السلامة من وسوسته اهـ حافظ ابن حجر نے حکمت تعجیل بیان کرتے ہوئے استحباب تعجیل الفطر فرمایا ہے اور دوسرے سے نقل فرما کر اس لفظ پر کوئی اشکال نہیں کیا ہے یہ دلیل ہے کہ حافظ اور اسی طرح ان سے پہلے علماء کے نزدیک اس لفظ افطار کے اطلاق میں اشکال نہیں ہے:

وقال القسطلاني (٣/٦٨) تحت حديث أنس: حتى يأكل تمرات ليعلم نسخ تحريم

الفطر قبل صلوٰتہ، فإنہ کان محرماً قبلہا أول الاسلام اھ۔ وقولہ لیعلم الخ فی الروضة من فروع الشافعية كما فی الأوجز (۲/۲۴۴)۔

اس عبارت سے استدلال بایں طور ہے کہ اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ فطر قبل صلوٰۃ العید کی حرمت منسوخ ہوگئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ افطار جائز ہے اور بلفظ افطار تعبیر فرمایا ہے یہ تو حضرات محدثین و شراح حدیث کے کلمات تھے جن کی تعداد نصف درجن سے زائد ہے یعنی باجی، طیبی، ابن رشد، اشرف، علی القاری، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، و علامہ قسطلانی و علامہ شوکانی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اب حضرات فقہاء رحمہم اللہ کی عبارات پڑھئے جن میں مذاہب اربعہ کے فقہاء ہیں:

منہم صاحب الروضة من الشافعية وقد تقدمت عبارته وقال الشيخ أحمد الدردير المالکي في الشرح الكبير: ندب فطر قبل ذهابه في عيد الفطر وتأخيرہ في عيد النحر کذا فی الأوجز (۲/۲۴۵) وتقدم کلام القاضي أبي الوليد الباجي وهو من كبار الفقهاء المالکية كما هو من كبار المحدثين۔

وقال الشوکاني (۳/۳۴۶): والحكمة في تأخير الفطر يوم الأضحى أنه يوم تشرع فيه الأضحية، والأكل منها فشرع أن يكون فطره على شيء منها، قاله ابن قدامة اھ۔ وهذا کلام ابن قدامة وهو حنبلي نقله الشوکاني وهو ظاهري۔

اب فقہاء احناف کی بعض عبارات سنئے:

في المراقي ”وندب في الفطر أن يأكل بعد الفجر“ قال الطحطاوي (ص: ۳۱۸): الحکمة فيه المبادرة إلى امتثال الأمر به، وليعلم نسخ تحريم الفطر قبل صلوٰۃ العید، فإنہ کان محرماً قبلہا في أول الإسلام۔ اھ۔

وفي الدرر شرح الغرر (۱/۱۴۲) وندب يوم الفطر الأكل قبل الصلوٰۃ قال الشرنبلالی في حاشية الدرر: أقول ويستحب تعجيله في ابتداء اليوم، قال الکمالی ويستحب تعجيل الافطار قبل الصلوٰۃ ولو لم يأكل قبلها لا يَأثم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب۔ اھ۔ وقال العارف الجامي في شرح مختصر الوقاية تحت قول الماتن، وندب يوم الفطر أن يأكل الخ۔ مستحب است روز عید رمضان کہ افطار کند پیش از نماز عید اھ۔

اب اس کے بعد مزید ضرورت باقی نہیں رہتی ہے اس لئے کہ جب فقہاء اور محدثین سبھی کے یہاں اس

اکل پر افطار کا اطلاق جائز ہے تو اس کے جواز پر کیا تردد ہو سکتا ہے لیکن مزید برآں یہ ہے کہ احادیث میں بھی یہ لفظ وارد ہوا ہے جیسا کہ وجہ ثالث میں آ رہا ہے چاہئے تو یہی تھا کہ صرف روایت نقل کر دیتے اس کے بعد کسی امر کی بھی ضرورت نہیں رہتی ہے مگر ہم کو یہ دکھلانا مقصود ہے کہ بھی مسالک میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے۔

ثالثاً: اس وجہ سے بھی کہ یہ لفظ بعض احادیث میں وارد ہے قال ابن ابی شیبہ (۲/۱۶۰): حدثنا هشیم بن بشیر أنا محمد بن إسحاق عن حفص بن عیینہ عن أنس بن أنس قال: کان رسول اللہ ﷺ یفطر یوم الفطر علی تمرات، ثم یغدو. وأخرجہ الترمذی (ص: ۷۱) من طریق هشیم بلفظ ”کان یفطر علی تمرات، یوم الفطر قبل أن یمخرج إلی المصلی“ وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب.

وأخرج الإمام أحمد في مسنده (۳/۲۸) قال: حدثنا زكريا بن عدي أنا عیینہ عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: کان رسول اللہ ﷺ یفطر یوم الفطر قبل أن یمخرج وکان لا یصلی قبل الصلوة، فإذا قضی صلوته صلی رکعتین، وهذا الحدیث عزاه الشوکانی فی النیل (۳/۲۴۵) بهذا اللفظ إلی أحمد والبخاری وأبی یعلی والطبرانی قال العراقي: إسناده جید.

ان دونوں روایتوں میں بھی اکل یوم الفطر پر افطار کا اطلاق نفس روایت میں وارد ہے اور ظاہر یہ ہے کہ صحابی کا قول ہے اور دونوں حدیثوں کے بعض طرق میں اکل یا طعم کا لفظ بجائے فطر کے وارد ہونا ہمارے استدلال کے لئے مضر نہیں ہے اس لئے کہ ایک کا دوسرے کی جگہ استعمال دونوں کے جواز کی دلیل ہے اب اس کے بعد کسی بھی دلیل کی ضرورت نہیں ہے فلیس وراء عباد ان قرية. واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۱ ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ

محدثین کے نزدیک ”رکاکت“ کا مطلب

سوال: رکاکت کا کیا مطلب ہے محدثین اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟

از: مولانا احرار الحق صاحب فیض آبادی

جواب: رکاکت کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں کلام نبوت کی بلاغت و جزالت نہ ہو حافظ سخاوی شرح

الفیہ میں رکاکت کی تفسیر فرماتے ہیں: (ص: ۱۱۳) أي الضعف من قوة فصاحته ﷺ في اللفظ والمعنى معاً، مثل ما يروى في وفاة النبي ﷺ وكذا في أحدهما ولكنه في اللفظ مقيد بما إذا صرح بأنه لفظ الشارع، ولم يحصل التصرف بالمعنى في نقله، لاسيما إن كان لا وجه له في الإعراب، وقد روي الخطيب وغيره من طريق الربيع بن خثيم التابعي الجليل قال: إن للحديث ضوءاً كضوء النهار يعرف، وظلمة كظلمة الليل تنكر ونحوه قول ابن الجوزي الحديث المنكر يقشعر منه جلد طالب العلم، وينفر منه قلبه في الغالب، وعني بذلك الممارس لألفاظ الشارع الخبير بها وبرونقها وبهجتها، ولذا قال ابن دقيق العيد، وكثيراً ما يحكمون بذلك أي بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروي والفاظ الحديث، وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبي ﷺ هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من الفاظ النبوة وما لا يجوز. انتهى.

والركة في المعنى كأن يكون مخالفاً للعقل ضرورة أو استدلالاً، ولا يقبل تأويلاً بحال نحو الأخبار عن الجمع بين الضدين وعن نفي الصانع وقدم الأجسام وما أشبه ذلك، لأنه لا يجوز أن يروي الشرع بما ينافي مقتضى العقل.

حدیث موضوع کی ایک علامت

قال ابن الجوزي: وكل حديث رأيت يخالف العقول أو يناقض الأصول، فاعلم! أنه موضوع، فلا يتكلف اعتباره أي لا تعتبر روايته ولا تنظر في جرحهم، أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مبيناً لنص الكتاب والسنة المتواترة أو الإجماع القطعي، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل، أو يتضمن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير وبالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا الأخير كثير موجود في حديث القصاص والطريقة ومن ركة المعنى "لا تأكل القرعة حتى تذبحوها" ولذا جعل بعضهم ذلك دليلاً على كذب روايته. انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

”صلوۃ الاوابین“ کی تحقیق

صلوۃ الاوابین کے مصداق میں اقوال اربعہ

سوال: ”صلوۃ الاوابین حین ترمض الفصل“ - کس کتاب میں ہے۔ اور اگر یہ حدیث ثابت ہے تو رکعات ستہ بعد مغرب کو (مغرب کے بعد چھ رکعات کو) اوابین کہنا صحیح ہے یا نہیں اور اگر صحیح ہے تو وجہ کیا ہے؟ اوابین کیوں کہتے ہیں؟

جواب:- بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد!

پہلا قول:

صلوۃ الاوابین کی تفسیر میں علماء کے دو قول مشہور ہیں اول صلوۃ الضحیٰ ثانی نوافل فیما بین العشائین۔ قول اول متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

فأخرج الإمام أحمد و مسلم ۲۵۷/۱ عن زيد بن أرقم رأى قوماً يصلون من الضحى فقال، أما لقد علموا أن الصلوة في غير هذه الساعة أفضل، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: صلوۃ الاوابین حین ترمض الفصل، وفي لفظ ”حین رمضت الفصل“۔ وأخرج عبد بن حميد وسمويه عن عبد الله بن أبي أوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”صلوۃ الاوابین حین ترمض الفصل“۔ كذا في الحاوي ۴۳/۱۔

وأخرج حمزة بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان والبيهقي في الشعب (۶/۴۲۷) في الحادي والستين، والثعلبي من طرق اليسع بن زيد القرشي عن سفيان بن عيينه عن حميد الطويل عن أنس بن مالك، قال: ”خدمت النبي صلى الله عليه وسلم فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته؟ ولا قال لشيء كسرت له لم كسرت؟ وكنت واقفاً على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبُّ على يديه الماء فرفع رأسه إلى فقال يا أنس بن مالك! هل أعلمك ثلاث خصال تنفع بهن؟ فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى! فقال لي: من لقيت من أمتي فسلم

عليهم يطل عمرک، وإذا دخلت إلى بيتک فسلم عليهم یكثر خیر بیتک، صلّ صلوٰۃ الضحیٰ فإنها صلوٰۃ الأبرار الأوابین“.

هكذا عزا الحافظ ابن حجر في تخريج الکشاف (ص ١٢٠) ولكن لم أر لفظ ”الأوابین“ في تاریخ جرجان فإنه أخرجه في ترجمة الیسع وليس هذا اللفظ هناك وليس هذا اللفظ فی شعب الإيمان أيضاً.

ثم قال الحافظ ابن حجر: الیسع آخر من زعم أنه سمع من ابن عیینة، مات بعد الثمانین والمئتين وهو واهي الحديث.

قال الحافظ بن حجر: وأصل الحديث دون القصة التي فيه في الصحيح من حديث أنس بن مالک وباقیه مروي عن أنس من أوجه.

منها: ما رواه البزار من طریق عوید بن أبي عمران الجونی عن أبيه عن أنس قال: ”أوصاني النبي صلى الله عليه وسلم بخمس خصال، قال: أسبغ الوضوء یزد في عمرک، وسلم علی من لقيت من أمتي تكثر حسناتک، وإذا دخلت بیتک فسلم علی أهلک یكثر خیر بیتک، وصلّ صلوٰۃ الضحیٰ فإنها صلوٰۃ الأوابین، وارحم الصغیر تكن من رفاقي“.

وعوید قال ابن حبان: ”یروی من أبيه ما ليس من حديثه“ ورواه أبو یعلی من رواية عمرو بن أبي خلیفة عن ضرار بن عمرو عن أنس وإسناده ضعيف جداً.

وكذا رواه الطبرانی في الصغیر (ص: ١٦٨) من رواية عمرو بن دينار عن أنس والراوی عنه ساقط ورواه العقيلي من رواية الفضل بن العباس عن ثابت عن أنس، والفضل مجهول، قال العقيلي مثله لم يتابعه علیه إلا من هو دونه أو مثله.

ورواه ابن عدي من طریق أزور بن غالب عن سليمان التيمي عن أنس قال ابن طاهر: أزور منکر الحديث وله طرق أخرى عن أنس أشد ضعفاً من هذا انتهى كلام الحافظ بن حجر.

وأخرج البخاري في التاريخ (ص: ٣٦٦) والحاكم في المستدرک (٣٠٤/١) من طریق إسماعیل بن عبد الله بن زرارہ الرقي من خالد بن عبد الله الطحان عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”لا یحافظ علی صلوٰۃ الضحیٰ إلا أواب“.

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم" وأقرّه الذهبي، لكن قال المنذري رواه الطبراني وابن خزيمة في صحيحه، وقال: لم يتابع إسماعيل بن عبد الله يعني ابن زراره الرقي على اتصال هذا الخبر.

ورواه الدراوردي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة مرسلاً، رواه حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة قوله، انتهى كلام المنذري.

قلت: وصوّب البخاري أنه من قول أبي سلمة لكن قال الحاكم في جزء صلوة الضحى في ما نقل عنه ابن القيم في الهدى (٩٣) هذا إسناد قد احتج بمثله مسلم بن الحجاج، وأنه حدث عن شيوخه عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن. قال: ولعل قائلًا يقول: قد أرسله حماد بن سلمة وعبد العزيز بن محمد الدراوردي عن محمد بن عمرو، فيقال له خالد بن عبد الله ثقة، والزيادة عن الثقة مقبولة، انتهى كلام الحاكم.

وسكت عليه ابن القيم مع أن البخاري صوب أنه من قول أبي سلمة وقد تقدم، و أيضاً إسماعيل بن عبد الله الراوي عن خالد، وإن وثقة ابن حبان فقد قال فيه الأزدي: منكر الحديث. كما نقل عنه في الميزان.

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة: "أوصاني خليلي ﷺ أن أصلي صلوة الضحى فإنها صلوة الأوابين". كذا في الحاوي.

وأخرج زاهر بن طاهر في سدايساته بإسناد صحيح عن أنس مرفوعاً: "صل الصبح والضحى فإنها صلوة الضحى" (من الجامع الصغير وشرحه للمناوي).

وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي هريرة بإسناد ضعيف مرفوعاً "صلوة الضحى صلوة الأوابين" (من الجامع الصغير وشرحه للمناوي).

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن أبي رملة الأذدي عن علي أنه رآهم يصلون الضحى عند طلوع الشمس فقال: "هلا تركوها حتى إذا كانت الشمس قيد رمحين صلوها فتلك صلوة الأوابين" كذا في الحاوي.

وأخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار كما في منتخب الكنز (۱۲/۳) بلفظ عن أبي رملة قال: "خرج علي فقال أين الناس؟ قالوا: في المسجد من بين قائم يصلي وقاعد، فقال نحرهم الله، ألا تركوها حتى تكون قيد رُمع أو رمحين ثم صلوا ركعتين فتلك صلاة الأوابين".

دوسرا قول

یعنی "صلوة الأوابين نوافل فيما بين العشاءين" کو کہتے ہیں۔
یہ قول بعض مراسل و آثار و اقوال صحابہ سے ثابت ہے:

فأخرج بن المبارك في الرقائق كما في تخريج الإحياء للعراقي (ص: ۱۷۷)،
ومحمد بن نصر المروزي كما في الإتحاف وشرح النقاية للقاري عن محمد بن المنكدر
قال: قال رسول الله ﷺ: "من صلى بين المغرب والعشاء فإنها صلاة الأوابين".

وقال البغوي في تفسيره وروى عن ابن عباس قال: إن الملائكة لتحف بالذين
يصلون بين المغرب والعشاء وهي صلاة الأوابين.

وأخرج البيهقي (۱۹/۳) من طريق ابن لهيعة قال: وقال أبو عقيل زهرة بن معبد
سمعت ابن المنكدر وأبا حازم يقولان ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾: هي ما بين
المغرب وصلاة العشاء صلاة الأوابين.

قال ابن الهمام: واعلم أنه ندب إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر أنه صلى الله
عليه وسلم قال: "من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين، وتلا قوله تعالى
﴿إِنَّهٗ كَانَ لِلْأَوَابِينَ غُفْرًا﴾".

قلت: وهذا الحديث الذي ذكره ابن الهمام عن ابن عمر مرفوعاً لم أجده، ولا
ذكره أحد من المفسرين كابن جرير وابن كثير والسيوطي والآلوسي والشوكاني وغيرهم
في تفسير الآية، والله أعلم.

وفي المرقاة قال ابن الملك عن ابن عباس: الصلاة بين المغرب والعشاء صلاة
الأوابين.

قال ابن حجر: وفيها حديث آخر وهو "أنه صلى الله عليه وسلم يصلها عشرين

ویقول: هذه صلاة الأوابين فمن صلاها غفر له“ انتهى.

قلت: لم أجد هذا الحديث، ولا ذكره من جمع هدي النبي صلى الله عليه وسلم كابن القيم والعسقلاني والزرقاني وغيرهم، والله أعلم.

اس کے علاوہ بکثرت احادیث نوافل فیما بین العشاءین کی فضیلت میں وارد ہیں اور صوفیا و محدثین نے احیاء ما بین العشاءین کا مستقل عنوان قائم فرمایا ہے اگر نوافل کا صلوة الاوابین ہونا ثابت ہو جائے تو وہ ساری احادیث جس میں نوافل فیما بین العشاءین کا ذکر ہے اس میں داخل ہو جائیں گی۔ حضرت حافظ ابن کثیرؒ نے جہاں ”وإنه كان للأوابين غفورا“ کی تفسیر میں بہت سارے اقوال نقل فرمائے ہیں وہیں یہ دونوں مذکورہ بالا اقوال بھی ذکر فرمائے ہیں لکھتے ہیں:

قال بعضهم: هم الذين يصلون بين العشاءين، وقال بعضهم: هم الذين يصلون الضحى.

صلوة الاوابین کے مصداق میں تیسرا قول

ایک تیسرا قول یہ بھی ہے کہ ”صلوة الاوابین رکعتین قبل الظهرین“ حافظ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

أخرج محمد بن نصر في كتاب الصلوة.

قال: يقال ”صلوة الأوابين صلوة المنيبين و صلوة التوابين“ فصلوة الأوابين ركعتان قبل الظهر، و صلوة المنيبين الضحى و صلوة التوابين ركعتان قبل المغرب“. كذا في الحاوي ٤٧/١.

ہمارے فقہاء عامہ نے اوابین کے مصداق میں: رکعات ستہ بعد المغرب ہی ذکر فرمایا ہے مگر روایات کے پیش نظر صلوة الضحیٰ کا اوابین ہونا رائج معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی ممکن ہے کہ ساری ہی نماز صلوة الاوابین کا مصداق ہوں اس لیے کہ اوّاب صیغہ مبالغہ ہے اوب سے مشتق ہے جس کے معنی رجوع کرنے کے آتے ہیں اور یہ معنی تینوں ہی نمازوں پر صادق آتے ہیں صلوة الضحیٰ پر تو اس لیے کہ یہ لوگوں کا اپنے کاروبار میں مشغول ہونے کا وقت ہے لیکن اوابین یعنی ”راجعین إلى الله تعالى بالتوبة والإقامة“ اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اس کی طاعت و عبادت میں مصروف ہو جاتے ہیں۔

اور رکعات فیما بین العشاءین پر اس لئے کہ یہ راحت و آرام اور کھانے پینے کا وقت ہوتا ہے اس وقت اللہ تعالیٰ کے خاص بندے اس کی عبادت میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

یہی بات تقریباً رکعتین قبل الظهر میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ وہ وقت قیلولہ اور استراحت کا وقت ہوتا ہے اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے مخلص بندے اس کی عبادت میں مصروف رہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

چوتھا قول

ان سب کے لکھ لینے کے بعد ایک چوتھا قول بھی معلوم ہوا، وہ یہ کہ ”صلوۃ الاوابین رکعتین عند دخول البيت وعند الخروج منه“ کو کہتے ہیں۔ ففی الجامع الصغیر وشرحہ للمناوی ”صلوۃ الاوابین وصلوۃ الأبرار رکعتان إذا دخلت بیتک ورکعتان إذا خرجت“ أخرجه ابن المبارک عن عثمان ابن أبي الأسود مرسلًا انتھی۔

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

صلوۃ الاوابین کے مصداق کے متعلق بحث کا تتمہ

اقوال متعارضہ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا مطلب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ و بارک وسلم۔

آپ کا مکتوب ملا، ناشکری کے انداز و الفاظ سے آپ کا شکریہ پہنچا، جس نے

ع درشتی و نرمی بہم در بہ است

کا مزہ دیا، آپ نے لکھا ہے کہ تمہارے مکتوب میں اشکال کی توضیح اور طرفین کے اقوال کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، حالانکہ ضرورت فیصلہ اور ترجیح القوی علی الضعیف کی ہے۔ اہ، ملخصاً

محترم! اقوال متعارضہ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا اگر یہ مطلب ہے کہ ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط کہہ دیا جائے تو یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ دلائل سے ایک کی صحت اور دوسرے کا خطا ہونا واضح ہو جائے اور یہ صورت یہاں ممکن نہیں آخر ایک جماعت علماء کی صلوۃ الضحیٰ کو صلوۃ الاوابین کا مصداق ٹھہراتی ہے، اور دلائل المذکورہ فی المکتوب السابق انکا مستدل ہیں، اور دوسری جماعت رکعات فی مابین العشائین کو مصداق صلوۃ الاوابین قرار دیتی ہے، اور ان کی دلیل محمد بن المنکدر کی حدیث مرسل ہے اور مراسل جمہور کے نزدیک

قابل احتجاج ہیں، لہذا جب ان کے ہاتھوں میں ایک شے قابل اعتماد ہے گو پہلے کے بنسبت کمزور ہی سہی تو بالکل غلط کیسے کہہ سکتے ہیں، رہ گیا صرف نفس دلیل کے اعتبار سے رجحان تو میں اس کو مکتوب سابق میں بھی لکھ چکا ہوں، اور اگر ترجیح کا مطلب یہ ہے کہ ایک کو قوی دوسرے کو ضعیف قرار دیا جائے جیسا کہ آپ کی عبارت سے ظاہر ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ضعیف کا بالکل اعتبار نہ ہو اور متروک ہو جائے تو یہ تو عملاً شق اول میں داخل ہو گیا اور اگر اعتبار کیا جائے جیسا کہ ضابطہ کا تقاضہ ہے تو پھر جمع کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔

ترجیح کی ضرورت کب پیش آتی ہے؟

اس کے بعد یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ترجیح وغیرہ کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں جمع ناممکن ہو اور یہاں ممکن ہے لہذا کیا اشکال ہے علاوہ ازیں میں مکتوب سابق میں لکھ چکا ہوں کہ از روئے دلیل صلوٰۃ الضحیٰ ہی رائج معلوم ہوتی ہے، غالباً آپ نے اس پر غور نہیں کیا محض سرسری طور سے طالب علمانہ انداز میں دیکھ لیا جس کی وجہ سے توضیح اقوال طرفین کے علاوہ اور کوئی چیز نظر نہیں آئی بندہ نے جو جمع کی صورت میں لکھی ہے اگر تلاش کریں گے تو اکابر کے یہاں بھی مل جائے گی، رہ گیا ہمارے بعض مشائخ سے جو صرف صلوٰۃ الضحیٰ ہی کا اوابین ہونا منقول ہے تو دوسرے مشائخ نے اس پر کلام کیا ہے اس کے بعد میں اپنے مکتوب سابق کی بات پھر دہراتا ہوں کہ صلوٰۃ الضحیٰ دلائل کے پیش نظر صلوٰۃ الاوابین ہونے کے زیادہ لائق ہے:

قال الشيخ شهاب الدين القليوبي الشافعي في حاشية شرح المنهاج للمحلي (٢١٤/١): صلوٰۃ الضحیٰ هي صلوٰۃ الاوابین و صلوٰۃ الإشراق علی المعتمد عند شیخنا الرملي و شیخنا الزیادی و قيل: "كذا في الإحياء وإنها صلوٰۃ ركعتین عند ارتفاع الشمس انتهى". واللہ أعلم بالصواب . بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابوداؤد شریف کی ایک روایت کا مطلب

ولاء میں میراث جاری ہونے نہ ہونے کا مسئلہ

مکرم محترم مدفیوضکم وعافاکم وسلمکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج شریف!

بذل رابع ص ۱۱۲۔ ان ریاب بن حذیفہ الخ اس حدیث سے کیا مسئلہ ثابت ہوا، حدیث جمہور کے خلاف ہے یا موافق جمہور کیا فرماتے ہیں فقط والسلام۔

بینوا وتوَجروا۔ ان شاء اللہ آپ کے یہاں اس پر کچھ لکھا ہوا ہوگا۔

جزاکم اللہ خیر الجزاء

محمد عاقل غفرلہ ۶/رجب ۹۸ھ

جواب: مکرم و محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث سے یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ ولاء میں میراث جاری ہوتی ہے اسی لئے حضرت عمرؓ نے عصبۃ الابن کے لئے ولاء کا فیصلہ کیا لیکن یہ اگرچہ امام احمد کی ایک روایت نقل کی جاتی ہے مگر ائمہ ثلاثہ اور خود امام احمد کے رائج مذہب کے خلاف ہے۔ ولاء میں حدیث ”الولاء لحمۃ النسب لایباع ولا یورث“ کی وجہ سے میراث جاری نہیں ہوتی ہے۔ اور ولاء کے مستحق عصبۃ الأم یعنی اس کے بھائی مستحق ہوں گے، اور ابوداؤد کی روایت میں بظاہر عمرو بن شعیب کو وہم ہو گیا: کما أشار إلیہ أبو داؤد ناقلاً عن حمید قال: ”الناس یتهمون عمرو بن شعیب“ (أی ینسبونہ الی الوهم والغلط) فی هذا لحديث قال أبو داؤد وروی عن أبي بكر وعمر وعثمان خلاف هذا إلا أنه روى عن علي بن أبي طالب بمثل هذا. انتہی۔

لیکن حضرت علیؓ سے جمہور کے موافق بھی نقل کیا گیا ہے اور امام احمد کے تو ریث ولاء کی جو روایت نقل کی جاتی ہے بظاہر ناقلین کا وہم ہے کما یتفاد من المغنی ۷/۲۴۴ وأصل المسئلة في المغنی ۷/۲۷۰ ثم رأیت شیخنا ذکر هذه المسئلة في الأوجز ۴/۵۰۸ حاکياً عن المغنی فلیراجع۔

محمد یونس عفی عنہ

ترمذی شریف کی ایک حدیث کی تشریح

حدیث پاک میں امانت کا مفہوم و مصداق

سوال: ایک ضروری بات یہ ہے کہ ترمذی شریف ۲/۴۱ پر باب ما جاء في رفع الأمانة کے تحت حضرت حذیفہ کی روایت ہے امانت و رفع امانت سے متعلق احقر کو اس حدیث پر شرح کے کلام سے اپنی نااہلی کی وجہ سے تشفی نہیں ہو رہی ہے، اگر جناب والا امانت کے مصداق اور حدیث پر صحابی کیا کہنا چاہتے ہیں خصوصاً حدیث کا آخری جملہ حتیٰ يقال للرجل ما أجلده الخ، اور ولقد أتى على زمان الخ کا ایک خلاصہ چند سطروں میں ارقام فرمائیں تو کرم ہوگا۔

عبدالغفار بستوی

جواب: آپ اپنے سوال کا جواب سمجھنے سے پہلے ایک بات بطور تمہید کے ذہن نشین کر لیجئے کہ امانت خیانت کی ضد ہے اس کی اصل امن ہے جو سکون قلب، اطمینان و بے خوفی کے لیے بولا جاتا ہے اور یہی امن ایمان کی اصل بھی ہے اسی کی تصدیق کرتے ہیں، جس پر اطمینان ہو غلط بیانی کا خوف نہ ہو اور ایمان لانے والا بھی اپنے ایمان سے مومن بہ کو بے خوف کر دیتا ہے اور یہ ایمان کے لیے نہایت لازم ہے، آدمی جتنا ایماندار ہوتا ہے اتنا ہی امانت دار ہوتا ہے۔ اب آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں امانت سے ایمان اور اس کا لازم دونوں مراد ہیں اور امانت سے مراد وہ فطری ایمان و معرفت ہے جو عہد الست کے وقت انسان میں ودیعت ہوا یہی ان الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال کا مطلب ہے یعنی اللہ نے اس کی فطرت میں اس کو ودیعت فرما دیا پھر اس فطری ایمان کو جلا و نمو ایمان کسی، ایمان بالقرآن والسنة سے ملا یہی ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة کا حاصل ہے پھر اس ایمان میں رفتہ رفتہ کمی آئے گی اس کے ساتھ اس کے لازم یعنی امانت میں کمی آئی گی۔ اب آگے زوال امانت ہی کی صورت بیان کرتے ہیں کہ پہلے امانت زائل ہوگی لیکن بالکلیہ زوال نہ ہوگا کچھ اثر رہ جائے گا پھر دوبارہ بالکلیہ زوال ہو جائے گا امانت کی حقیقت تو ختم ہو جائے گی صرف نام نام رہ جائے گا اسی کوینام الرجل النومة فتقبض الأمانة سے بیان فرماتے ہیں اور بقی اثرها مثل المجمل سے یہ بتایا ہے کہ جیسے چھالہ نظر تو بہت آتا ہے لیکن اندر کچھ نہیں ہوتا اسی طرح آدمی کی امانت داری کا نام تو رہے گا حقیقت باقی نہ ہوگی آگے ما اعقله ما اظرفه سے اسی کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ

آدمی کی عقل و فہم وقوت فی الدین کا شہرہ تو ہوگا لیکن اس کے دل میں ذرہ برابر امانت نہ ہوگی لہذا اُسی علی زمان کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ گذشتہ میں کسی معاملہ مثلاً بیع و شراء کرنے میں اپنے مال کے ضیاع کا کوئی خوف نہیں ہوتا تھا ہر شخص سے اس اطمینان پر معاملہ کر لیا کرتا تھا کہ اگر صاحب معاملہ مسلمان ہے تو اس کا ایمان خود ہمارا مال دلادے گا اور اگر نصرانی یعنی ذمی ہے تو حاکم کے ذریعہ حاصل ہو جائے گا۔ اور اب تو سوائے چند معین لوگوں کے کسی سے معاملہ کرنے کو تیار نہیں۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۲۹/۴/۱۴۱۰ھ

آداب مباشرت

وطی کرنے کا طریقہ جو حدیث پاک سے مستفاد ہے

سوال: حضرت شیخ مدظلہ نے رمضان کی آخری تاریخ چاند رات میں ایک حدیث بیان فرمائی تھی اور اس سے ہمبستری کا طریقہ بیان فرمایا تھا اس کی تفصیل کیا ہے اور وہ حدیث شریف کیا ہے؟
الیس صدیقی

جواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

مکرم محترم زید مجدکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضور اقدس ﷺ کا پاک ارشاد ہے: إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل یہ حدیث بخاری شریف اور اسی طرح دیگر کتب حدیث میں مروی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کی شعب اربع کے درمیان بیٹھ کر اس کو مشقت میں ڈالے یعنی اس سے ہمبستری کرے تو غسل واجب ہو جائے گا۔ اصل غرض حدیث پاک کی تو یہ ہے کہ اگر إدخال الذکر فی الفرج پایا گیا تو غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ مسلم شریف میں وإن لم ينزل یعنی اگر چہ انزال نہ ہو بھی اس حدیث کے آخر میں موجود ہے۔

شعب اربع کی تفسیر میں شرح حدیث نے مختلف اقوال بیان فرمائے ہیں بعض کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مراد ہیں، بعض کہتے ہیں کہ دونوں ٹانگیں اور دونوں رانیں مراد ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ فرج یعنی شرمگاہ کے اطراف اربع مراد ہیں اور حضرت شیخ مدظلہ العالی کے والد حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب نور اللہ

مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے دونوں ٹانگیں اور دونوں سرین مراد ہیں حضرت شیخ مدظلہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ جوامع الکلم کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے یعنی بات تو بہت مختصر مگر بہت سے معانی کیلئے جامع ہوتی تھی تو اگرچہ اس حدیث کی غرض اصلی تو مسئلہ اولیٰ ہی کو بیان کرنا ہے مگر آپ نے بطور اشارہ کے اس حدیث پاک میں وطی کا طریقہ تعلیم فرمادیا کہ وطی عورت کی دونوں ٹانگوں اور دونوں سرین کے بیچ میں بیٹھ کر ہوتی ہے اور جب آدمی اس طرح وطی کرے گا تو بالضرور اسکی ٹانگوں کو اٹھا کر وطی کریگا اس میں ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ جانبین کو لذت آئے گی نہ صرف خاوند کو۔ دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر اتفاق سے کسی کا آلہ تناسل کچھ چھوٹا بھی ہو تو کام چل جائے گا اس لئے کہ جب ٹانگیں اٹھائے تو عورت کی بچہ دانی اوپر کو ہو جائے گی اور تیسرا بڑا اہم فائدہ یہ ہے کہ عورت کی بچہ دانی منکوس ہے یعنی نیچے کی جانب الٹی جھکی ہوتی ہے تو جب ٹانگیں اٹھا کر مباشرت کرے گا تو اس کا منہ سامنے ہو جائے گا اور آلہ تناسل سیدھا اس میں داخل ہو جائے گا تو انزال اندر ہوگا منی ضائع نہ ہوگی اور استقرار حمل میں سہولت ہوگی۔ بارہا حضرت سے یہ مضمون مختلف مجالس درس وغیرہ میں سننے کا اتفاق ہوا ہے جس کا ماحصل جس قدر یاد تھا پیش کر دیا گیا۔

والسلام

بندہ محمد یونس

۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۱ھ

الترغیب والترہیب کی ایک حدیث پاک کے بعض الفاظ کی تحقیق

سوال: ترغیب وترہیب الترغیب فی الشہادۃ (ابواب الجہاد) کی گیارہویں حدیث عن ابن عباس رضی اللہ عنہ میں ایک لفظ مقصوۃ ہے۔

ترغیب کے متعدد نسخوں میں اسی طرح ہے ایک نسخہ میں حاشیہ پر ہے، الظاہر مضمر جۃ یہ روایت مجمع الزوائد میں ہونی چاہئے تھی مگر نہ جہاد میں ہے نہ مناقب میں البتہ مناقب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے ایک دوسری طویل روایت میں یہی لکڑا آیا ہے وہاں مخضوبۃ ہے۔

اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ فی الأصل معصوۃ یعنی مصحح نے معصوۃ کو بے معنی سمجھ کر مخضوبۃ بنا دیا ہے اب سوال یہ ہے کہ:

(الف) ان میں درست کیا ہے؟ میرا رجحان مخضوبۃ کی طرف ہے لیکن کیا متن میں بدل دیا جائے یا

حاشیہ میں تنبیہ کر دیں؟

(ب) یہ روایت اگر آپ کو مجمع الزوائد میں مل جائے تو ذرا جلد و صفحہ لکھئے یا کہیں اور مل سکے تو لکھئے،
(ج) آپ کے پاس جو نسخہ ہے اس میں یہ لفظ کس طرح ہے؟ اور وہ نسخہ کونسا یعنی مطبع اور سن کتابت کے ساتھ تحریر فرمائیے۔

جزاک اللہ تعالیٰ عنی وعن العلم خیراً

مولانا عبداللہ دہلوی ۲۴ ستمبر ۱۹۷۷ء

جواب: میرے سامنے ترغیب و ترہیب کا وہ نسخہ ہے جو حسین آفندی شرف کے مطبع العامرہ الشرفیہ میں ۱۳۲۲ھ میں احمد باجی الجمالی اور محمد امین الخانجی کے خرچ پر چھپا اس میں ۲۴۹ پوری حدیث اس طرح مذکور ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”رأیت جعفر بن أبی طالب ملکاً یطیر فی الجنة ذاجناً حین یطیر منہما حیث شاء مضرجة قوادمہ بالدماء“.

رواہ الطبرانی باسنادین: إحدہما حسن بایں لفظ یہ روایت بحوالہ طبرانی اور کہیں نہیں ملی اندازہ یہ ہے کہ یہ اسی روایت طویلہ کا ایک ٹکڑا ہے جو حافظ نور الدین ایشمی نے مجمع الزوائد میں ۲۷۳/۹ مناقب میں ذکر فرمائی ہے لیکن اس کے مرفوع ہونے پر طبیعت کو انشراح نہیں ہو پاتا، بظاہر مجمع کی روایت طویلہ میں فاستبان للناس إلی آخرہ جس میں وہ ٹکڑا واقع ہے ابن عباس کا یا اسماء بنت عمیس کا مقولہ ہے واللہ اعلم۔

مضرجة اور مخصوبة دونوں درست ہیں مجمع کے حاشیہ میں جو مصحف لفظ دیا گیا ہے اس سے مخضوبہ ہی اقرب معلوم ہوتا ہے خیال یہ ہے کہ اصل میں درست لکھئے اور حاشیہ پر تنبیہ کر دیجئے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۱۲ شوال المکرم ۱۳۹۷ھ

حدیث پاک میں صوم رمضان کو حج پر کیوں مؤخر کیا جب کہ اس کی فرضیت

حج سے پہلے ہوئی ہے؟

سوال :- عرض ضروری اینکہ مشکوٰۃ شریف کی تیسری حدیث (وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال

قال رسول الله ﷺ: ”بُني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان متفق عليه“ صوم رمضان ”كوجج سے کیوں مؤخر کیا گیا ہے جبکہ روزے کی فرضیت حج سے پہلے ہوئی ہے اور فقہ کی کتابوں میں بھی صوم کو زکوٰۃ اور حج کے درمیان بیان کیا گیا ہے امید ہے کہ مدلل جواب عنایت فرمائیں گے۔

فقط والسلام العارض محمد عبداللہ پورنوی ۷۹/۴/۲۷ء

جواب :- مکرم محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرت ابن عمر کی یہ حدیث دو طرح مروی ہے ایک بتقدیم صوم رمضان علی الحج دوسرے بالعکس دوسری صورت متفق علیہ ہے پہلی افراد مسلم میں سے ہے بظاہر پہلی روایت تصرف راوی ہے اس نے تقدیم و تاخیر میں کوئی فرق خاص نہیں سمجھا ہے لیکن فہم راوی دوسرے پر حجت نہیں ہے یہاں تین وجہ سے صوم مستحق تقدیم ہے اول تو اس لئے کہ صوم کی فرضیت حج کی فرضیت سے مقدم ہے اور دوسرے صوم عبادت بدنی ہے اور حج عبادت بدنی و مالی سے مرکب ہے تو صوم کا درجہ مفرد جیسا ہے اور حج کا مرکب جیسا، والمفرد مقدم علی المركب، اور تیسری وجہ یہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں یہ وارد ہے کہ جب ابن عمر نے حدیث بیان کی اور وصیام رمضان والحج ذکر کیا تو ایک شاگرد نے روایت دہراتے ہوئے والحج وصیام رمضان کہہ دیا حضرت ابن عمر نے فرمایا: لا صیام رمضان والحج ہکذا سمعته من رسول اللہ ﷺ لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ ابو عوانہ کی روایت میں اس کا عکس واقع ہوا ہے یعنی بتقدیم الحج علی رمضان اور شاگرد نے دہرایا تو صوم کو مقدم کر دیا تو ابن عمر نے فرمایا اجعل صیام رمضان آخر هن کما سمعت من فی رسول اللہ ﷺ اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں لا یقاوم هذا الروایة ما رواه مسلم واللہ أعلم اور فقہائے کرام نے صوم رمضان کو مقدم فرمایا ہے اور یہی عامہ محدثین کا طرز ہے لیکن بعض صوم کو حج سے مؤخر ذکر کرتے ہیں جیسے امام بخاری اس لئے کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج عبادات فعلیہ ہیں اور صوم عبادت ترکیہ ہے اور فعل ترک سے مقدم ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۵/۵ - ۱۳۹۹ھ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر کی تشریح

سوال: عن النزال بن سبرة قال: قتل رجل من المسلمين رجلاً من العباد، فذهب أخوه إلى عمر، فكتب عمر أن يقتل، فجعلوا يقولون اقتل حنين فيقول حتى يجئني الغيظ قال فكتب عمر أن يؤدى ولا يقتل. (طحاوی شریف ۲۲/۹۵، رجمیہ)
اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

جواب: رجل من العباد سے مراد ذمی ہے اور ذمی پر عبد کا اطلاق اس لئے کیا گیا کہ وہ مسلمانوں کے ماتحت ہوتے ہیں جیسے غلام آقا کا ماتحت ہوتا ہے اور صحیح اُقتل حنین ہے جیسا کہ حاشیہ کا نسخہ ہے یہ ولی المقتول کا نام ہے اثر کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مسلمان نے ایک ذمی کو قتل کر دیا اس کے بھائی نے حضرت عمر کے یہاں مقدمہ دائر کیا حضرت عمرؓ نے عامل کو خط لکھا کہ قاتل کو قتل کر دیا جائے لوگوں نے ولی دم حنین سے کہنا شروع کیا اُقتل اس نے کہا حتی یجئ الغیظ یعنی جب غصہ آجائے گا تب قتل کروں گا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے رویہ سے اس کا جوش ڈھیلا پڑ گیا تھا اسکے بعد حضرت عمرؓ نے دوسرا خط عامل کو لکھا کہ مقتول کی دیت ادا کر دی جائے اور قاتل کو قتل نہ کیا جائے، امام طحاوی اس فرمان ثانی کی علت یہ بتاتے ہیں کہ جب ولی الدم نے قتل سے توقف کیا تو حضرت عمرؓ کی رائے بدل گئی اور انہیں قتل کے عہد ہونے میں شک ہو گیا اس لئے قتل کی ممانعت کی اور دیت کا حکم دے دیا لیکن یہ اثر مختصر ہے مفصل اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حیرۃ کا قصہ ہے حضرت عمرؓ نے وہاں کے حاکم کو اولاً قاتل کے قتل کا فرمان لکھا اور پھر دیت کا، چنانچہ امام شافعیؒ کتاب الام (۷/۳۲۱) میں لکھتے ہیں:

قال محمد بن الحسن: حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن رجلاً من بني بكر بن وائل قتل رجلاً من أهل الحيرة، فكتب فيه عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - أن يدفع إلى أولياء المقتول فإن شأوا قتلوا، وإن شأوا عفوا، فدفع الرجل إلى ولي المقتول إلى رجل يقال له حنين من أهل الحيرة فقتله فكتب عمر بعد ذلك إن كان الرجل لم يقتل فلا تقتلوه فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم من الدية.

ورواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي أنبانا محمد بن الحسن الخ.

۱۲/رجب ۱۴۰۲ھ

بندہ محمد یونس عفی عنہ

طحاوی شریف کی ایک حدیث کا مطلب

قال الطحاوي: حدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبو عامر عن شعبة عن الحكم عن مجاهد ح وحدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبو حذيفة عن سفیان وحبان عن حماد كليهما عن ابن أبي نجیح عن مجاهد "لكم فيها منافع إلى أجل مسمى" قال: في ظهورها وألبانها وأصوافها وأوبارها حتى تصير بدناً.
وحبان کس پر عطف ہے اور سند کی کیا صورت ہے؟

جناب حکیم محمد ایوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جواب: احقر کے خیال میں حبان ابو حذیفہ پر عطف ہے تحویل کے بعد والی سند میں ابن مرزوق کے دو استاذ ہیں ابو حذیفہ التہذیبی اور حبان بن ہلال الباہلی البصری ابو حذیفہ سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں حبان بن ہلال حماد بن سلمہ سے اور سفیان ثوری وحماد بن سلمہ دونوں ابن ابی شیح سے اب گویا ابن مرزوق کی تحویل کے بعد دو سندیں ہو گئیں۔ اور دونوں کی تصویر یوں ہوگی: ابن مرزوق ثنا أبو حذيفة عن سفیان عن ابن أبي نجیح عن مجاهد الخ: ابن مرزوق ثنا حبان عن حماد بن سلمة عن ابن أبي نجیح عن مجاهد الخ: حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن ابی شیح کے تلامذہ میں سفیان ثوری کو ذکر فرمایا ہے اور حماد بن سلمہ کا تلمذ ابن ابی شیح سے خود طحاوی کے اگلے اثر سے ثابت ہوتا ہے جو انہوں نے حجاج کے طریق سے ذکر کیا ہے صرف اتنا تامل رہ جاتا ہے کہ کلیہما کے بجائے کلاہما ہونا چاہئے تھا مگر اس طرح کا توسع محدثین کی عبارات میں ہوتا رہتا ہے۔
محدیونس عفی عنہ

طحاوی شریف کے ایک اثر کی تشریح

مکرمی، محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

طحاوی شریف (۱/۳۱۰ سطر ۲۵) حدثنا فہد إلى آخره کا حاصل سمجھ میں نہیں آیا خاص طور سے ورزقہم کل شهر الفرس عشرة دراهم الخ۔ سے کیا فرما رہے ہیں ایسی روایت او جز (۳/۲۵۲) پر بھی ہے۔

الجواب:۔ مخدومی مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

طحاوی شریف (۱/۲۶۱) اہل شام نے حضرت عمرؓ سے افراس و عبید کی زکوٰۃ لینے کی درخواست کی تھی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھ سے پیشتر جو میرے دو بڑے یعنی نبی اکرم ﷺ اور حضرت صدیق اکبرؓ گزرے ہیں انہوں نے اس کی زکوٰۃ نہیں لی ہے اس لئے میں مشورہ کر کے جواب دوں گا صحابہ سے مشورہ کیا تو سب نے ایک زبان ہو کر کہا ”حسن“ یعنی اچھی بات ہے لے لینا چاہئے۔ حضرت علیؓ خاموش تھے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ کیوں خاموش ہیں حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ سب نے مشورہ دیدیا اور مناسب مشورہ دیا بشرطیکہ یہ صدقہ واجبہ اور جزیہ لازمہ نہ سمجھا جائے (کہ اگر نہ دیں تو) یؤخذون بہا ان سے زبردستی مطالبہ کیا جائے حضرت عمرؓ نے اموال کے لحاظ سے صدقہ مقرر فرمادیا اور غلام اور گھوڑے کی زکوٰۃ دس دس درہم اور بچین کی آٹھ اور برذون یا بغل کی پانچ پانچ درہم سال میں لینے کا حکم دے دیا اور بیت المال سے سب کیلئے وظیفہ مقرر کر دیا اس کو رزقہم سے بیان کیا ہے گھوڑے کے لئے دس درہم بچین کے لئے آٹھ اور بغل کے لئے پانچ درہم ماہانہ مقرر فرمادیئے اور غلام کے لئے دو جریب۔ امید ہے کہ اثر کا مطلب حل ہو جائے گا۔

محمد یونس عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ

طحاوی شریف کی ایک اور روایت کی تحقیق

سوال: طحاوی (۱/۲۶۹) مطبوعہ رحیمیہ (ص: ۲۲۴) باب الرجل ینام الخ کی پہلی دوسری روایت کیسی ہے اس پر کسی نے کلام کیا ہے یا نہیں یہ دیگر احادیث صحیحہ کے خلاف ہے یہ روایت کہاں کہاں ہے؟ (حضرت مفتی یحییٰ صاحب)

جواب: الحدیث الأول أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (۲۷۷/۴) حدثنا أحمد بن داؤد المكي ثنا قيس بن حفص الدارمي ثنا مسلمة بن علقمة المازني ثنا دواؤد بن أبي هند عن العباس بن عبد الرحمن مولى بنی هاشم ثنا ذومخمر ابن أخي النجاشي قال: كنت مع رسول الله ﷺ في غزاة فسرّوا من الليل ماسرّوا، ثم نزلوا فأتاني رسول الله ﷺ فقال: يا إذا مخمر قلت: لبيك يا رسول الله ﷺ وسعديك، فأخذ برأس ناقتي وقال: أقعد ههنا ولا تكونن لكاعاً الليلة، فأخذت برأس الناقة، فغلبتني عيناي فنمت وانسلت الناقة فذهبت فلم أستيقظ الا بحر الشمس، فأتاني النبي ﷺ فقال: يا إذا مخمر قلت: لبيك يا رسول الله

وسعدیک قال: كنت والله الليلة لكع كما قلت ففتحنا عن ذلك المكان فصلى بنا رسول الله ﷺ فلما قضى الصلوة دعا أن ترد الناقة فجاءت بها أعصار ريح تسوقها، فلما كان من الغد حين برق الفجر أمر بلالاً فأذن ثم أمره فأقام ثم صلى بنا فلما قضى الصلوة قال هذه صلوتنا بالأمس ثم ائتنف صلوۃ يومه“ ذلك قال الهيثمي في مجمع الزوائد (۳۲۰/۱) العباس بن عبد الرحمن روى عنه داؤد بن أبي هند ولم أر له راوياً غيره وروى هو عن جماعة من الصحابة . انتهى.

قال ابن حجر في تهذيب التهذيب (۱۲۱/۵): روى له أبوداؤد في المراسيل وفي كتاب القدر وقال في التقريب مستور من الثالثة، ومسلمة بن علقمة المازني صدوق له أوهام، قاله ابن حجر - قال أبو زرعة: يحدث عن داؤد أحاديث حسنا، وقال الساجي: روى عن داؤد بن أبي هند مناكير، قال العقيلي: له عن داؤد مناكير.

والحديث الثاني أخرجه أحمد (۲۲/۵) قال ثنا عفان ثنا همام أنا بشر بن حرب عن سمرة بن جندب قال أحسبه مرفوعاً ”من نسي صلوۃ فليصلها حين يذكر ومن الغد للوقت“ حدثنا يونس وسريج قال ثنا حماد عن بشر قال سمعت سمرة قال: ”قال رسول الله مثله“ بشر بن حرب قال الحافظ في التقريب صدوق فيه لين حضرت ذؤمركي حديث میں فلما كان من الغد حين بزغ الشمس، أمر بلالاً فأذن ثم أمره فأقام فصلى بنا الصلوة فلما قضى الصلوة قال هذه صلوتنا بالأمس ہے.

اس عبارت میں دو امر جمہور کے مسلک کے خلاف ہیں ایک اگلے دن دوبارہ قضا کرنا اور دوسرے طلوع شمس کے بعد قضا کرنا امر ثانی امام طحاوی ہی کی روایت میں ہے اور طبرانی میں حین بزغ الشمس کے بجائے حین برق الفجر ہے اور یہی محفوظ ہے اول تو اس لئے کہ اگر دوسرے دن بھی طلوع شمس کے بعد ادا کی جاتی ہے تو پہلے دن کی قضا اور دوسرے دن کی نماز میں کوئی فرق ہی نہ ہوتا اور دوسرے دن کے لئے کہ اس کے آگے طبرانی کی روایت میں ثم ائتنف صلوۃ يومه ذلک ہے اور دوسرے دن کی نماز اپنے وقت پر ہی ہوگی اس کو بلا وجہ قضا کر کے پڑھے یہ جائز ہی نہیں ہے امر اول یعنی دوسرے دن دوبارہ قضا کرنا اس ایک حدیث کے علاوہ میری ناقص معلومات میں اور کسی روایت میں نہیں آیا، ہاں ایسے بعض الفاظ ضرور آئے ہیں جن سے دوسرے دن

مقتضیٰ کو دوبارہ وقت پر قضا کرنا معلوم ہوتا ہے ابوداؤد (۲۵۶/۱) میں ابوقنادہ کی حدیث میں جس میں لیسلۃ التعریس کا ذکر ہے۔ ”فمن أدرك صلوة الغداة من غد صالحاً فليقض معها مثلها“ ہے۔ قال البيهقي في المعرفة: هكذا رواه خالد بن سمير“ ولم يتابع خالد على هذه الرواية وإنما الصحيح فيه فإذا كان من الغد فليصلها عند وقتها كما رواه مسلم (۲۳۹/۱) ولكن حملة خالد على الوهم وقد صرح في حديث عمران أنها كم الله عن الربوا ويقبله منكم؟ قلت: حديث عمران أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان والطحاوي (۲۳۳/۱) والدارقطني (ص: ۱۴۸) والحاكم ص: ۲۷۴ قال العلامة ابن حزم (۲۰۲/۳) يشكل هذا اللفظ ”من أدرك منكم من صلوة الغداة فليقض معها مثلها، وإذا تؤمل فلا إشكال فيه، لأن الضمير في لغة العرب راجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل فالضمير في ”معها“ راجع إلى الغداة لا إلى الصلوة أي فليقض مع الغداة مثل هذه الصلوة التي يصلي بلا زيادة عليها أي فليؤد ما عليه مثل ما فعل كل يوم فتتفق الألفاظ كلها على معنى واحد. انتهى.

بعض لوگوں نے مسلم کے لفظ ”فإن كان الغد فليصلها عند وقتها“ کا مطلب بھی دوبارہ پڑھنا لے لیا اور یہ کہا کہ یہ حکم استحبابی ہے ابوداؤد میں اسی حدیث میں ومن الغد للوقت ہے خطاب فرماتے ہیں (۲۵۲/۱) قولہ: ”ومن الغد للوقت“ لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بها وجوباً ويشبه أن يكون الأمر به استحباباً ليحترز فضيلة الوقت في القضا. اهـ۔

اسی طرح یہ توجیہ صاحب فیض القدر نے ابن حبان سے نقل کی ہے لیکن مسلم وغیرہ کے لفظ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کی نماز سو جانے یا بھول جانے سے چھوٹ جاوے تو یاد آنے پر پڑھ لے کیونکہ جس وقت یاد آیا ہے وہی فوت شدہ نماز کا وقت ہے اور ہو سکتا ہے کہ کوئی قلت تامل کی وجہ سے یہ سمجھ لے کہ اب نماز کا وقت تبدیل ہو گیا اس لئے: ”فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها“ کہہ کر یہ بتا دیا کہ نماز کا وقت تبدیل نہیں ہوا اگلے دن اپنے وقت پر پڑھی جائے گی خلاصہ یہ ہے کہ یہاں دو لفظ ہیں ایک مسلم کا یعنی فاذا كان الغد فليصلها عند وقتها یا اس کے ہم معنی جیسے ابوداؤد میں ابوقنادہ کی حدیث میں اور مسند احمد و طحاوی میں سمرہ کی روایت میں ومن الغد للوقت ہے اس سے بعض نے قضاء فائتہ کا تکرار مراد لیا کہ ایک اس وقت پڑھی جائے جب یاد آئی اور دوسرے دن وقت پر دوبارہ پڑھی جائے اور اس کو حکم استحبابی سمجھا اور مقصود قضاء میں بھی فضیلت وقت کا

حاصل کرنا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے صحیح مطلب یہ ہے کہ آج یاد آنے کے وقت پڑھنے کا حکم ہونے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وقت بدل گیا بلکہ اگلے دن اپنے وقت پر پڑھی جائے گی دوسرا لفظ ابوداؤد کا ہے: ”من أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها“۔ اس کے بارے میں تین رائیں ہیں اول تو یہ کہ یہ لفظ وہم ہے اصل مسلم کا لفظ ہے اور اس سے تکرار قضا نہیں ثابت ہوتا اور دوسرے یہ کہ یہ استحباب پر محمول ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”لم يقل أحد باستحباب ذلك بل عدوا الحديث غلطا“ اور تیسری رائے ابن حزم کی ہے ابوداؤد کا لفظ بھی صحیح المعنی ہے اور معہا کے معنی مع الغداة ہیں ”مع الصلوة“ نہیں اور مطلب یہ ہے کہ صبح کے وقت وقت پر پڑھی جائے اور اس مضمون کی تیسری روایت طبرانی و طحاوی کی ہے ان دونوں میں دوبارہ قضا کرنا حضور اکرم ﷺ سے منقول ہے طحاوی میں بعد طلوع الشمس اور طبرانی میں بعد طلوع الصبح یہی صواب ہے اور دوبارہ قضا کرنے کا ذکر سوائے اس حدیث کے نہیں ہے اگر ثابت مانا جائے تو یہ روایت استحباب پر حمل کی جائے گی کما ذکرہ الخطابی فی حدیث ابی داؤد، واللہ اعلم۔

محمد یونس علی عنہ ۱۸/۳/۱۴۰۳ھ یوم الثلاثاء

تقریر بخاری شریف کی ایک عبارت پر شبہ اور اس کا حل

مولوی یونس صاحب رات اتفاق سے اردو تقریر بخاری کسی نے سنائی اس میں (ص ۹۲) پر ہر قل کی حدیث: ”أشرف الناس اتبعوه أم ضعفاءهم“ کے نیچے حاشیہ پر اس کے مناسب حضرت نانوتوی کی تقریر لکھی ہے اول تو مناسب کا لفظ صحیح نہیں اس کے مخالف کا لفظ لکھنا چاہئے تھا اور پھر دونوں مضمون حدیث کے ہیں ان دونوں میں جمع ہونا چاہئے تھا جمع کی کوئی توضیح تمہارے ذہن میں ہو تو تحریر فرمادیں کہ پلیٹ پر تصحیح کر دی جائے؟

بقلم حبیب اللہ ۲۹ جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ

جواب:- حضرت عالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ کے خیال میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ حدیث ہر قل میں اشرف سے مراد اہل نخوت و متکبرین ہیں اور ضعفاء سے مراد اہل مسکنت و متواضعین اور ظاہر ہے کہ اہل مسکنت کے یہاں مقبولیت یہ اوپر ہی کی مقبولیت ہے جو ملاء اعلیٰ سے منتقل ہو کر ان پاک دل صاف طینت لوگوں تک پہنچی ہے بخلاف اس مقبولیت کے کہ جو اہل نخوت و متکبرین سے شروع ہوتی ہے وہ تکبر اور برائی پر مبنی ہوتی ہے وہ آگے نہیں چلتی اور

تقریر میں ضعفاء سے مراد اہل مسکنت ومتواضعین ہی ہیں اور اغنیاء سے مراد اہل نخوت اس لئے کہ عامۃ اہل دنیا میں جب کہ ذی ثروت ہوں تکبر ہوتا ہی ہے الا ماشاء اللہ بخلاف فقراء کے کہ وہ بیچارے اس دنیا سے ہی دور ہوتے ہیں تو اس کے لوازمات سے ان کو کیا سروکار الا ماشاء اللہ کوئی ایسا بھی ہوتا ہے جو اس صورت میں بھی اکڑتا ہے۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب شنبہ یکم رجب ۱۴۲۲ھ

طحاوی کے باب ”ما یقتل المحرم من الدواب“ کی تشریح اور خلاصہ

طحاوی (ص: ۳۸۴) باب ما یقتل المحرم من الدواب کا حاصل مختصر الفاظ میں تحریر فرما کر بھیجے مجھے اس میں اطمینان نہیں ہوا حضرت ناظم صاحب کی تقریر بھی اس کی گم ہے۔

(حضرت مفتی محمد یحییٰ صاحب)

(طحاوی ۱/۳۲۵) نبی اکرم ﷺ نے پانچ دواب کے قتل کی محرم کو اجازت دی ہے اب اسمیں اختلاف ہے کہ حدیث میں کلب عقور کے قتل کی جو اجازت دی گئی ہے یہ صرف کلب کے ساتھ خاص ہے یا عام — ائمۃ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ عام ہے اور کلب عقور سے مراد صرف کلب نہیں ہے بلکہ کل ماعداء علی الناس وعقرهم ہے چنانچہ ابو ہریرہؓ نے کلب عقور کی تفسیر اسد سے کی ہے جو سباع کی ایک نوع ہے معلوم ہوا کہ اگر کلب سے نوع مخصوص مراد ہوتی تو ابو ہریرہؓ اس کی تفسیر اسد سے نہ کرتے حضرت ابو ہریرہؓ نے کلب عقور کی تفسیر اسد سے جو کی ہے یہ تعریف بالمثال کے قبیل سے ہے جیسے کہتے ہیں ”ما الا سم“ جواب دیتے ہیں زید تو اس میں عمرو بکر سب داخل ہوتے ہیں ایک فرد کو ذکر کر کے بقیہ پر تنبیہ مقصود ہوتی ہے اسی طرح یہاں کلب عقور کی تفسیر اسد سے کر کے بقیہ انواع کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اسد کے وصف خاص عدو وعقر میں جو شریک ہوں گے سب مراد ہوں گے امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ ابو ہریرہؓ کی تفسیر ہے مرفوع نہیں ہے اور حضرت جابرؓ کی حدیث مرفوع ”الضبع صید وفیہ کبش“ اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے ضبع کو جو سباع کی قسم میں ہے اپنے دانت اور پنجوں سے شکار کرتا ہے صید قرار دیا اور قاتل پر فدیہ واجب قرار

دیا اگر ہر سب سے قتل کی اجازت ہوتی تو قاتل ضحیح پر جو سب سے ہمدیہ کیوں واجب ہوتا لیکن امام طحاویؒ کا یہ اعتراض جہور پر وارد نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ لوگ تمام سباع کا قتل جائز نہیں کہتے بلکہ صرف ان کا قتل مباح کہتے ہیں جن میں عدوان عقر یعنی حملہ کی صفت ہوتی ہے ضحیح میں یہ وصف نہیں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ حدیث میں تین طرح کے جانوروں کے قتل کی اجازت ہے ایک غراب وحداء ہیں اس میں اجماع ہے کہ باقی ذی مخلب طیوران دونوں کے حکم میں نہیں ہیں اور ان کا قتل جائز نہیں ہے دوسری عقرب ہے اس پر اجماع ہے کہ سارے ہوام الارض کا حکم وہی ہے جو عقرب کا حکم ہے کہ اس کا قتل جائز ہے اور ابن مسعودؓ کی حدیث جو آگے آرہی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ حیہ کے قتل کی اجازت دی گئی جو ہوام الارض میں سے ہے تو باقی ہوام کا حکم بھی یہی ہوگا اور معلوم ہوا کہ عقرب کی ذات مقصود نہیں ہے بلکہ عقرب بول کر ہوام الارض مراد ہے تیسری قسم کلب عقور ہے اب یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کو عقرب کی طرح جو ہوام میں سے ہے عام کیا جاوے اور دوسرے یہ کہ غراب وحداء کی طرح خاص کر دیا جائے، فذو النساب من السباع امام طحاویؒ فرماتے ہیں ذوناب سباع کو ذی مخلب طیر کے حکم میں رکھنا زیادہ انسب ہے کہ دونوں شکار پکڑ کر کھانے میں مشترک ہیں بخلاف ”هوام الأرض“ کے اور مزید یہ کہ جابرؓ کی حدیث جو ضبع کے بارے میں اوپر نقل کی گئی ہے وہ دلالت کرتی ہے کہ کلب عقور بول کر مطلقاً سبع مراد نہیں ہے فان قال قائل إنما جعل معترض کہتا ہے کہ ضبع کو جو عام سباع کے حکم سے الگ رکھا اور اس کا قتل حرام کیا گیا اور اس پر فدیہ واجب ہوا وہ تو اس لئے کہ ضبع کھایا جاتا ہے بخلاف اسد و نبد وغیرہ سباع کے قیل له قد غلطت في التشبيه امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اباحت اکل یعنی ماکول ہونا اگر حرمت قتل کا سبب ہوتا تو غراب وحداء وفارہ کسی کا قتل بھی جائز نہ ہوتا اسلئے کہ یہ سب تمہارے یہاں یعنی امام مالک کے یہاں جائز الاکل ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اباحت اکل حرمت قتل کا موجب نہیں ہے بلکہ صید ہونا موجب حرمت ہے اور چونکہ یہ سبع ہے لہذا ہر سبع صید ہوگا اور جابرؓ کی حدیث کے تحت اس کا قتل جائز نہ ہوگا کیونکہ اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ صید جو سبع ہے محرم القتل ہے ہاں کلب عقور تنصیص کی وجہ سے مستثنیٰ ہے فان قال قائل: ”فکیف تكون سائر السباع؟ معترض کہتا ہے کہ سارے سباع ضبع کے حکم میں کیسے ہو سکتے ہیں ضبع کھایا جاتا ہے اور باقی سباع کھائے نہیں جاتے قیل له: قد يكون من الصيد امام طحاویؒ جواب دیتے ہیں کہ بعض شکار آدمی کیلئے کھانا جائز نہیں لیکن اگر وہ حلال ہو اور حرم سے باہر ہو تو انکو پکڑ کر اپنے کتوں کو کھلا سکتا ہے مطلب یہ ہے کہ مطلقاً غیر ماکول ہونے کا دعویٰ صحیح نہیں ہے ضبع انسان کیلئے اگر بہت سے علماء کے یہاں جائز الاکل ہے تو دوسرے سباع انسان کے کتے کھا سکتے ہیں لہذا جیسے ضبع کے شکار سے آدمی کا فائدہ ہے دوسرے سباع کے شکار سے بھی فائدہ ہے اگر ضبع فائدہ اکل کی وجہ سے ممنوع القتل ہے تو دوسرے سباع بھی ممنوع القتل ہوں گے اس لئے کہ ان کے شکار میں اس کے کتوں کا فائدہ ہے وہ کھائیں گے۔

حالت احرام میں کلب عقور اور درندوں کے قتل کرنے کا حکم

مفتی یحییٰ صاحب نے مزید خلاصہ کی خواہش فرمائی اس پر اگلی عبارت لکھی گئی۔

مختصر خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پانچ دواب کے قتل کی محرم کو اجازت دی ہے اس میں کلب عقور بھی ہے اب یہ اختلاف ہے کہ کلب عقور کے حکم میں جملہ سباع داخل ہیں یا خاص کلب ہی مراد ہے ائمہ ثلاثہ اول کے قائل ہیں اور امام طحاوی ثانی کے ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ نے کلب عقور کی تفسیر اسد سے کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ خاص کلب مراد نہیں بلکہ اس کی صفت سبعیہ مراد ہے لہذا سارے سباع مراد ہوں گے امام طحاوی نے جواب دیا کہ ابو ہریرہؓ کی تفسیر ان کی اپنی رائے ہے اور حدیث مرفوعہ سے تو تخصیص ہی معلوم ہوتی ہے حضور اکرم ﷺ نے ضبع کے قتل پر جو سباع کی قسم ہے فدیہ واجب قرار دیا ہے اگر ہر سباع کلب عقور سے مراد ہوتا تو قتل ضبع پر جو سباع ہے فدیہ نہ آتا معلوم ہوا کہ جنس سباع مراد نہیں بلکہ خاص کلب مراد ہے معترض کہتا ہے کہ آپ ذنب کے قتل کی اجازت کیوں نہیں دیتے طحاوی کہتے ہیں اس لیے کہ حدیث میں صرف پانچ کی اجازت وارد ہے اگر ذنب کے قتل کی اجازت دیں گے تو عدو فوت ہو جائے گا اس کے بعد امام طحاوی سے جن دواب کے قتل کی اجازت وارد ہوئی ہے ان کے متعلق روایات ذکر کی ہیں اور پھر آگے ایک لمبی بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان احادیث میں تین قسم کے دواب کا ذکر ہے غراب و حدأة یہ بالاتفاق مخصوص ہیں یہاں تمام شکاری پرندے مراد نہیں ہے دوسرے فارۃ اسمیں سارے ہوام الارض داخل ہیں اور تیسرے کلب عقور اس میں اختلاف ہے کہ اس میں سارے سباع داخل ہیں اور یہ تعریف بالمشال کے قبیل سے ہے یا کلب کی خاص ذات مراد ہے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ کلب کو جو ذناب ہے ذو مخلب طیر یعنی حدأة کے حکم میں رکھنا یہ بہ نسبت فارہ و ہوام کے حکم میں رکھنے کے زیادہ اولیٰ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سباع بہائم سباع طیور دونوں شکار کرتے ہیں معترض کہتا ہے کہ ضبع کی روایت سے تخصیص پر استدلال نہیں کر سکتے اس لئے کہ ضبع تو ماکول ہے بخلاف دیگر سباع کے طحاوی نے جواب دیا کہ اباحت اکل اگر سبب حرمت قتل ہوتا تو حدأة، غراب، فارہ، کسی کا قتل جائز نہ ہوتا اس لئے سب تمہارے یعنی مالکیہ کے یہاں ماکول ہیں بلکہ علت حرمت صید ہوتا ہے لہذا جو صید ہوگا اس کا قتل ناجائز ہوگا جیسے ضبع جو سباع ہے اس کا قتل ناجائز ہے صرف کلب تخصیص کی وجہ سے حرمت سے خارج ہوگا معترض نے کہا کہ سارے سباع کو ضبع کے حکم میں نہیں رکھا جاسکتا ہے کیونکہ ضبع ماکول ہے بخلاف دیگر سباع کے امام طحاوی نے جواب دیا کہ دوسرے سباع انسان کے کتے کھا سکتے ہیں لہذا سباع کے ماکول ہونے کی مطلقاً نفی صحیح نہیں ہے اور

جب فی الجملہ سب سے ہی فائدہ اکل متعلق ہے کہیں اکل انسان کا کہیں اکل کلاب کا تو ماکول وغیر ماکول کو مابہ الفرق بنانا صحیح نہیں۔ انتہی حاصل مراد الطحاوی وفیہ منوع و خدشات لا تخفی علی المتأمل۔

محمد یونس عفی عنہ

۱۲/۵/۱۴۰۳ھ

ایک روایت میں خط ورس یا خط ورس

سوال: حیاة (۲/۳۱۱، ص ۶) نیچے سے ”خط ورس“ ہے حاشیہ میں مصنفؒ نے ”خط ورس“ درست ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے جیسا کہ اگلے صفحہ پر (س ۲) میں ہے سوال یہ ہے کہ صحیح لفظ کیا ہے میرے خیال میں خط کے بجائے خط ہی درست ہے چھوڑنے اور ہٹانے کے معنی میں البتہ ”ورس“ واو سے ٹھیک لگتا ہے دوسرے یہ کہ ترکیب میں اگر ورس مفعول ہے ورسا آنے میں کیا مانع ہے یا الف لام سے کیا مانع ہے اس کی ترکیب اور معنی تحریر کیجئے۔

مولوی عبداللہ

جواب: مصنف عبدالرزاق میں (۳۶۶ ج ۹) ”خط ورس“ ہے اور معنی ظاہر ہے: ای أسقط هذا ورس وهو لا يجوز للرجل اور بہت ممکن ہے کہ ورس منصوب ہے لغتہ ربیعہ میں منصوب بغیر الف لکھتے ہیں طبقات ابن سعد میں (۳/۵۱۶) تو خط ورس خط ورس ہی ہے لیکن یہ نقطہ کسی کا تب کا سہو ہے بظاہر ضمہ ہوگا لیکن واضح نہ ہونے کے سبب کا تب یا طالع نے نقطہ سمجھ لیا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مشکوٰۃ شریف کی ایک روایت کی تحقیق

سیدی و مولائی قبلہ حضرت استاذ محترم صاحب زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بصد آداب خدمت اقدس میں عرض ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں مختلف مقامات پر کچھ خلجان ہو گیا ہے ملاقات پر پوچھنے کا ارادہ کیا مگر آنجناب کی بے پناہ شفقت کے باوجود بھی رعب و ہیبت کی وجہ سے ہمت نہیں ہوئی اس لئے

تحریری طور سے پوچھ رہا ہوں۔

مشکوٰۃ شریف ص ۱۱۵ پر ایک روایت عن عبد اللہ بن ابی بکر قال سمعت أبیاً یقول: کنا ننصرف فی رمضان من القیام فنستعجل الخدم بالطعام مخافة فوت السحور وفي أخرى مخافة الفجر ہے مشکوٰۃ شریف میں اس کی تخریج موطا سے کی گئی ہے۔ مگر موطا / ۴۱ میں سمعت أبی واقع ہوا ہے اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ روایت موطا کی ہے یا اور کسی کتاب کی اگر موطا ہی کی ہے تو مشکوٰۃ شریف اور موطا میں کھلا تعارض ہے علاوہ ازیں مشکوٰۃ شریف میں سمعت أبیاً صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کیونکہ اکمال فی اسماء الرجال للمؤلف میں حضرت ابی کا انتقال ۱۹ لکھا ہے اور عبد اللہ بن ابی بکر کی پیدائش بعد میں ہوئی ہے اس لئے کہ ان کا انتقال ۳۵ھ میں ہوا ہے اور کل عمر ستر برس لکھی ہے مگر شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری وغیرہ حضرات اس پر سکوت کر رہے ہیں جس کی وجہ سے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ عبد اللہ بن ابی بکر کوئی اور ہیں۔

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

عزیز گرامی قد رسلہ اللہ تعالیٰ و بارک فیہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا مفصل خط ملا تمہاری علمی مشغولیت سے جی خوش ہوا، اللہم زد فرد۔

عن عبد اللہ بن ابی بکر قال سمعت أبیاً اسی طرح مشکوٰۃ شریف کے قدیم وجد ید نسخوں میں ہے اور شارحین مشکوٰۃ جیسے صاحب مرقاۃ ۱/ ۵۷۱ مظاہر حق اور اشعۃ اللمعات ۱/ ۵۲۸ نے بھی اسی طرح ذکر فرمایا ہے اور تنقیح الرواۃ میں بھی اسی طرح ہے۔ اور یہ غلط ہے اس لئے کہ راوی اثر عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہیں اور ان کی ملاقات حضرت ابی بن کعب سے ثابت نہیں ہے اس لئے کہ صاحب مشکوٰۃ کے بیان کے موافق عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم کی وفات ۱۳۵ھ ہجری میں ہوئی ہے جب کہ ان کی عمر ستر سال کی تھی اس لحاظ سے ان کی پیدائش ۶۵ھ میں ہوئی ہے اور حضرت ابی بن کعب کی وفات صاحب مشکوٰۃ وغیرہ کے بیان پر ۱۹ھ میں ہوئی ہے اس لحاظ سے عبد اللہ بن ابی بکر کی ولادت اور ابی بن کعب کی وفات میں چھالیس سال کا فاصلہ ہے اور ایک قول ابی بن کعب کی وفات میں ۳۲ھ کا ہے تو اٹھائیس سال کا فرق ہوا اور انقطاع کا احتمال بھی نہیں ہے اس لئے کہ عبد اللہ بن ابی بکر نے سماع کی تصریح کی ہے غالباً اسی خلیان کو دیکھ کر شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں عبد اللہ کو ابن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قرار دیا ہے مگر یہ بھی صحیح

نہیں ہے اس لئے کہ امام مالک یہ روایت عبد اللہ بن ابی بکر سے بلا واسطہ نقل کرتے ہیں اور عبد اللہ بن ابی بکر صدیق کی وفات خلافت صدیقی میں شوال ۱۱ھ میں ہوئی ہے اور اس وقت تک امام مالک کی ولادت بھی نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ ان کی ولادت میں ۹۰/۹۳/۹۴/۹۵ مختلف اقوال ہیں ان میں سے مشہور قول ترانوے کا ہے اسی کو حافظ ذہبی وغیرہ نے اختیار کیا ہے اس لحاظ سے امام مالک کی ولادت اور عبد اللہ بن ابی بکر صدیق کی وفات میں بیاسی سال کا فاصلہ ہے اور امام مالک مدلس بھی نہیں ہیں تاکہ یہ احتمال قائم کیا جاسکے کہ شاید کسی اور سے سنا ہوگا اور تدلیس کی اور عبد اللہ بن ابی بکر صدیق سے معتناً روایت کر لی صحیح عبد اللہ بن ابی بکر اُنہ قال سمعت اُبی ہے جیسا کہ موطا امام مالک کے تمام نسخوں میں ہے اسی طرح امام بغوی نے شرح السنۃ ۴/۱۲۵ میں بیہقی نے سنن کبریٰ ۲/۴۹۷ میں مالک کی سند سے روایت فرمایا اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں ۵/۳۹۱ روای مالک عن عبد اللہ بن ابی بکر عن اُبیہ قال کنا ننصرف الخ اور لمعات کے ناصیہ پر مشکوٰۃ کا جو نسخہ چھپا ہے اس میں موطا کے موافق سمعت اُبی ہے معلوم نہیں طابع کو کسی نسخہ میں اسی طرح ملایا ان کی اپنی تصحیح ہے بہر حال فی نفسہ عن عبد اللہ بن ابی بکر قال سمعت اُبی ہی صحیح ہے۔ اور راوی حدیث عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری ہیں اپنے والد ابو بکر بن حزم سے روایت کرتے ہیں۔

مجمع الزوائد کی ایک روایت میں تصحیف

سوال: مجمع الزوائد (۳۲/۷-۳۳) میں ہے: عن اُبی عقیل ”اُنہ بات یجر الجریر علی ظہرہ علی صاعین من تمر فانفلت بأحدہما إلی اہلہ“۔

یہ روایت اصابہ میں طبری کے حوالہ سے اور دوسرے مآخذ میں مختلف الفاظ سے ہے مگر نشان زد لفظ صرف طبرانی کی روایت میں ہے اور بظاہر یہ فانقلب کا محض ہے اگر طبرانی کے الفاظ درمنثور وغیرہ میں ملیں تو یہ لفظ ملنے کی توقع ہے یہ سورہ توبہ کی ۹۷ کی آیت کی تفسیر میں الذین یلمزون المطوعین کے تحت ہوگی۔

جواب: علامہ سیوطی نے الدر المنثور (۲۶۲/۳) میں لکھا ہے: أخرج ابن اُبی شیبۃ وابن جریر وابن اُبی حاتم والبغوي في معجمه، والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعیم فی المعرفة عن اُبی عقیل قال بت أجز الجریر علی ظہری علی صاعین من تمر فانقلبت بأحدہما إلی اہلۃ یتبلغون بہ، وجئت بالآخر إلی رسول اللہ ﷺ أتقرب بہ إلی ربی،

فأخبرته بالذي كان، فقال أنثره في المسجد فسخر القوم، وقالوا: كان الله غنيا عن صاع هذا المسكين فأنزل الله ”الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين“ الآيتين۔ حافظ بن كثيرؒ نے یہی حدیث بروایت ابن جریر الطبری انہیں الفاظ سے نقل کی ہے اور پھر لکھا ہے رواہ الطبرانی الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں (۳۳۱/۸) طبرانی طبری باوردی کا حوالہ ذکر کیا ہے لیکن طبرانی کے خاص الفاظ نہیں لکھے فالقلت مصحف ہے صحیح فانقلب ہے صاحب مجمع الزوائد نے صرف طبرانی کا حوالہ دیا ہے، طبرانی کی عادت ہے کہ وہ روایت کے مختلف الفاظ بعض اوقات درج کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ بعض میں فانقلب اور بعض میں فانقلب ہو کسی نے صرف طبرانی کے حوالہ کے وہ الفاظ نہیں لکھے جو صاحب مجمع نے ذکر کئے ہیں۔ فقط
بندہ محمد یونس عفی عنہ

امام نوویؒ کی ایک عبارت کی تحقیق

بعد سلام مسنون

عزیزم مولوی یونس سلمہ

مسلم (ص ۱۳۷۶) نووی آخری سطر سے ایک سطر قبل نووی کی عبارت میں یہ الفاظ ہیں عن الحسن البصري أنه استحَبَّ كونهما ميرے نزدیک كونهما غلط ہے كونه هونا چاہئے ضمیر احرام کی طرف ہے تم نے اگر کوئی تنقید پہلے سے لکھ رکھی ہو تو مطلع کرو ورنہ مصری نووی کو دیکھئے۔ فقط زکریا

جواب: كذا في المصرية (۹۳/۸) والتي على هامش القسطلاني (۳۳۶/۶) وفي المرقاة (۱۸۶/۳) ذكر ابن عبد البر أن الجميع استحَبوا كونه أثر صلوة نافلة أو فريضة وحكى القاضي وغيره عن الحسن البصري أنه يستحب كونها كذا في المرقاة بضمير التأنيث، ولعل المراد تلبية الإحرام بعد صلوة الفرض اهـ، وفي إكمال الإكمال لأبي عبد الله الأبي (۳۰۲/۳).

(ع) السنة في الإحرام عند الكافة أن يكون أثر صلوة، واستحب مالك أن يكون نافلة ركعتين، فأكثر واستحب الحسن أثر فرض لأنه يروى أن الركعتين كانت صلوة الصبح والأول أظهر فان أحرم أثر فرض، أجزأ عند مالك، ولادم عليه إن أحرم في غير أثر صلوة. اهـ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مجمع الزوائد کی ایک عبارت میں تحریف

سوال: أخرج البزار عن ابن عمر قال حضرتني هذه الآية ”لن تنالوا البر“ الخ..... فقال هي حرة لوجه الله (الحديث) یہ سرخ نشان والا (خط کشیدہ) لفظ مجمع الزوائد (۶/۳۲۶) میں اسی طرح ہے جب کہ مستدرک (۳/۵۶۱) میں فقلت ہے اور یہی اظہر ہے دیکھنا یہ ہے کہ درمنثور یا کہیں اور بزار ہی کی روایت میں فقلت ہے کیا؟

جواب: مجمع الزوائد میں تحریف ہو گئی حافظ ابن کثیر نے (۱/۳۸۱) میں یہ حدیث مسند البزار سے سند و متن کے ساتھ نقل کی ہے اس میں فقلت ہی ہے پوری روایت مع السندیہ ہے: حدثنا زياد بن يحيى الحساني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو عن أبي عمر بن حماس عن حمزة بن عبد الله بن عمر قال: قال عبد الله، حضرتني هذه الآية ”لن تنالوا البر حتى تُنفقوا مما تُحبون“ فذكرت ما أعطاني الله فلم أجد شيئاً أحب إلي من جارية لي رومية، فقلت: هي حرة لوجه الله، فلو إنني أعود في شيء جعلته لله لنكحتها، يعني تزوجتها انتهى، ما نقله الحافظ ابن كثير علامہ سیوطی نے الدر المنثور میں (۲/۵۰) یہی روایت نقل کی ہے اور عبد بن حمید اور البزار کی طرف نسبت کی ہے اس میں بھی فقلت ہی حرة لوجه الله ہے اور اس میں فلم أجد شيئاً أحب إلي من مرجانة جارية لي روایت ہے جیسا کہ مجمع الزوائد میں ہے۔

یزید بن معاویہ کی ایک مرسل روایت کی تحقیق

سوال: حدیث ذیل ترغیب میں الترهیب من الغلول کی آخری سے پہلی حدیث ہے مصنف نے مراسیل ابوداؤد کا حوالہ دیا ہے مگر تلاش بسیار کے باوجود مراسیل میں نہیں ملی براہ کرم اس کی نشاندہی فرمائیں اور اس کے علاوہ بھی اس کا کوئی مخرج ہو تو تحریر فرمائیں، حدیث یہ ہے: عن يزيد بن معاوية أنه كتب إلى أهل البصرة: سلام عليكم أما بعد، فإن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم زماماً من شعر من مغنم فقال رسول الله ﷺ ”سألتني زماماً من نار لم يكن لك أن تسألنيهِ ولم يكن لي أن أعطيهِ“.

(مولوی) محمد عبداللہ طارق دہلوی ۱۲ مئی ۱۹۷۷ء

جواب: احقر نے بھی یزید بن معویہ کی یہ مرسل روایت مرا سیل کے نسخہ مجردہ میں تلاش کی مگر تقلیب اور اراق کے بعد بھی نظر نہیں آئی خیال یہ ہے کہ اس کا منشاء اختلاف نسخ ہے امام منذری نے مرا سیل کا حوالہ دیا ہے اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یزید کو مرا سیل کے رجال میں شمار کیا ہے لیکن حافظ ابوالحجاج المزنی نے تہذیب الکمال میں یزید کو رجال المراسیل میں نہیں لیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں اور اس روایت کا ہونا متحضر نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۷ھ

حکایات صحابہ کے بعض مقامات کی تحقیق و تصحیح

سوال:- (۱) حکایات صحابہ (ص: ۸۳) (س: ۲۰) غیب کا جاننے والا تیرے علاوہ اور شخص ہے یہاں شخص کی جگہ ”کوئی“ مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ مراد حق تعالیٰ شانہ کی ذات اقدس ہے۔

حکایات صحابہ (ص: ۱۰۴-۱) ”حضرت عمرؓ“ یہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ہونا چاہئے جیسا کہ اس قصہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) حکایات صحابہ (ص: ۱۰۷) (س: ۱۶) ”حضرت عمر کو اس کا تحل“ عبداللہ بن عمر ہوگا جیسا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے

(۳) ایضاً (ص: ۱۳۷) (س: ۱۲) واخلفنی مگر الاذکار للنووی (ص: ۱۴۶) اور حسن حصین (ص: ۱۴۸) میں واخلف لی بصلۃ لام ہے؟

حکیم مصباح الدین جامعی ربانی بک ڈپو

جواب:- (۱) اس لفظ کے متعلق براہ راست حضرت مدظلہ ہی سے اگر استفسار ہو جاتا تو اچھا تھا مگر اب تو حضرت تشریف لے جا چکے کیونکہ اس لفظ کے باری تعالیٰ پر اطلاق کرنے میں اختلاف ہے جیسا کہ حضرت قطب الاقطاب شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیۃ الطالبین میں نقل فرمایا ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے میں امام بخاری کے نزدیک لفظ شخص کا اطلاق حضرت باری تعالیٰ پر جائز ہے حضرت اقدس مدظلہ نے بظاہر تو لفظ منقول کی پابندی فرمائی ہے اور اسی لئے آگے علام الغیوب کا لفظ بڑھادیا تاکہ خلاف مقصود کا ایہام نہ ہو۔

۲:- ابن کالفظ کا تب سے چھوٹ گیا صحیح ابن عمرؓ ہے۔

۳:- حدیث میں دونوں طرح وارد ہے صحیح مسلم وغیرہ میں واخلف لی ہے لام کے صلہ کے ساتھ اور واخلفنی نون کے ساتھ مسند احمد میں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۰/ذی قعدہ ۱۳۹۴ھ

حیۃ الصحابہ کے بعض الفاظ حدیث کی تحقیق

سوال:- حیۃ ۲/۲۶۶ سطر ۴ پر ایک لفظ تعزیراً ہے میں نے مجمع البحار سے مختلف مادوں میں تلاش کرنے کے بعد تقدیراً (ق ذر) کو ترجیح دی ہے، وکذا فی کنز العمال جدید ۱۴/۲۷۸ ومنتخب الكنز ۴/۴۰۶، اور حلیۃ الاولیاء ۱/۴۹ میں تقدیراً (ع ذر) ہے حیۃ کی طرح۔
تقدیراً (ع ذر) بھی معنی درست ہو سکتا ہے مگر روایت اس کی تائید نہیں ہوتی، کیا میری ترجیح سے آپ کو اتفاق ہے؟

ہاں کنز طبع جدید کے محشی کے بقول الجامع الکبیر للسیوطی رقم الحدیث ۲۳۰۳ میں تقدیراً (ق ذر) ہے یہ تو بظاہر غلط ہے۔

جواب:- تقدیراً باللقاف والذال کا مطلب تو ظاہر ہے اور تعزیراً بزمین معجمین ہونے کی صورت میں کنایہ ہے ناخوشگواری اور تکلف سے کھانے سے جیسا کہ موٹا کھانا کھانے کے وقت اہل رفاہیت و خوشحال لوگوں کو پیش آتا ہے کہتے ہیں: ”عزز المطر الأرض، ومنها تعزیراً لبدھا“ جب بارش سے زمین میں جماؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اجزاء ارض جمع ہو جاتے ہیں ضخامت کی ایک صورت بن جاتی ہے، اور ایک سختی سی آ جاتی ہے، موٹے کھانے میں چونکہ خشونت ہوتی ہے اس لیے اس کے کھانے میں کھانے والے کو خوشگواری نہیں ہوتی ہے اور تقدیراً بزمای معجمۃ، وبراء مہملۃ تو تحریف ہے۔ ایک احتمال یہ ہے کہ تعزیراً ص (یعنی بغین معجمہ وراء مہملۃ وزای معجمہ فی آخرہ) ہو، کہا جاتا ہے غرّزت الناقة تغیراً إذا ترک حلبھا أو کسع ضرعھا بماء بارد لینقطع لبنھا أو ترک حلبۃ بین حلبتین (قاموس) اور مقصد یہ ہے کہ رک رک کر کھار ہے تھے معتاد طرز سے نہیں کھار ہے تھے جیسے مرغوب غذا کھائی جاتی ہے و ہذا انشاء اللہ اقرب۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حیۃ الصحابہ کی ایک روایت کی تحقیق

سوال: حیۃ الصحابہ (۶۲۲/۲) میں سطر آخری ”احق منہ“ ہے یہ روایت حلیہ سے لی گئی اور حلیہ کے مرتب نے لکھا ہے کہ حلیہ کے وہ دونوں نسخے جن پر اس کی طباعت کی بنا ہے ان میں سے ایک میں یہ لفظ اخف ہے اور دوسرے میں احق ہے اور یہ دونوں محشی کے خیال میں تصحیف ہے اس لئے اپنے قیاس سے اس نے احق بنا دیا خق کے معنی اشد غیظہ یہاں مناسب ہیں مگر خود یہ لفظ روایت میں قیاساً لکھا گیا ہے روایت نہیں ہے۔

مولوی عبداللہ دہلوی

جواب: حلیۃ الاولیاء کے مطبوعہ نسخہ میں (۱/۳۲۸) احق ہے اور یہی صواب ہے اسی طرح ہونا چاہئے مخطوطین میں جو کچھ محرف ہے صاحب الحلیہ نے یہ روایت بطریق عبداللہ بن الامام احمد عن ابیہ تخریج کی ہے اور کتاب الزہد للامام احمد بن حنبل بروایت ابنہ عبداللہ میں (ص ۱۸۹) اسی طرح احق ہے اور اسی طرح کتاب الزہد للامام عبداللہ بن المبارک ص ۱۲۶ میں بھی ہے فقط۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۸/شوال المکرم ۱۴۰۵ھ

حیۃ الصحابہ کے بعض الفاظ حدیث کی تحقیق

سوال: - حیۃ ۱/۲۵۳ میں ایک جگہ الانحات ہے تحت کا مادہ برادہ یا تراشہ کے لیے آتا ہے مگر وہ سیاق و سباق کے مناسب نہیں شاید یہ انحاء جس کے معنی چوڑے پھلوں کے تیر کے آتے ہیں۔

مولوی عبداللہ دہلوی

جواب: - اپنی وسعت کے موافق دوسرے مآخذ میں یہ روایت دیکھنے کی کوشش کی لیکن مل نہ سکی، میرا خیال ہے کہ الانحات محرف ہے صواب الانجاس ہے طبقات ابن سعد میں ۱/۲۰۱، اسی مضمون کی ایک روایت میں الفروث آیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حیۃ الصحابہ کی ایک حدیث کے بعض الفاظ کی تحقیق

سوال: حیۃ اول (ص ۱۵۷، سطر ۹) کے شروع میں جو لفظ حنین ہے اس پر منتخب کنز العمال میں علامت شک ہے یعنی یہاں یہ لفظ پتہ نہیں درست ہے یا نہیں اور اس کے بعد ہی جو لایختبر ہما محمد وأصحابہ ہے اس پر دارالقلم کے محشی نے لکھا ہے کذا فی الاصل وکنز العمال — گویا انہوں نے اس پر شک کا اظہار کیا ہے آپ براہ کرم ان دونوں چیزوں کو دیگر مآخذ میں مراجعت بھی فرمائیں پھر غور فرما کر لکھیں، کیا درست ہے نیز یہ کہ لایختبر ہما سے مراد کون سا اختیار ہے؟

جواب: یہ روایت کہیں اور نظر نہیں پڑی سیرت واقدی اور تاریخ ابن عساکر پاس نہیں ہے حنین بظاہر درست ہے عکرمہ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے ہیں اور بظاہر لایختبر ہما کے بجائے ہا ہے اور ضمیر ہوازن کی طرف عائد ہے سہیل کا مطلب یہ ہے کہ محمد اور ان کے رفقاء نے ہوازن کا تجربہ نہیں کیا تھا اب معلوم ہو جائے گا عکرمہ نے جواب دیا کہ محمد اس کے قائل ہی نہیں کہ طاقت اور تجربہ پر جنگ ہوتی ہے معاملہ اللہ کی تقدیر پر موقوف ہے اگر آج ناکامی ہوگئی تو کیا ہواکل کامیابی ہو جائے گی واللہ اعلم فقط۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

حیۃ الصحابہ میں ایک روایت کے بعض الفاظ کی تحقیق

سوال: - حیۃ ۲/۳۸: ۹ دارالقلم ص: ۱۷۰ میں ہے: استعمل المقداد ابن الأسود رضی اللہ عنہ علی حریدۃ جبل یہ نشان زدہ عبارت حیۃ میں اور مجمع الزوائد ۵/۲۰۱ میں اسی طرح سے ہے بے نقطہ اصابہ اور حلیہ وغیرہ میں یہ لفظ نہیں ہے اگر کہیں یہی روایت آئی ہو تو اس کے نقطوں کی وضاحت ہو سکتی ہے؟

جواب: حضرت انسؓ کی حدیث کے اصل الفاظ: ”إن رسول الله ﷺ استعمل المقداد بن الأسود علی جریدۃ خیل ہے مجمع الزوائد میں تحریف ہوگئی ہے اور اہمال واقع ہو گیا جریدۃ کے نقطے چھوڑ دئے اور خیل کا جبل بنادیا کشف الاستار میں (ص ۲۴۲ ج ۲) صحیح چھپا ہے جریدۃ گھوڑے سوار یا گھوڑے سواروں کی جماعت جن میں کوئی پیادہ نہ ہو: قال فی القاموس: ”الجریدۃ خیل لارجالۃ فیہا“ ولم يتعرض صاحب النہایۃ عن هذا الحدیث مجمع الزوائد میں اس حدیث کے بعد حضرت مقداد کی حدیث ”بعثنی رسول الله ﷺ مبعثاً“ بھی اسی مضمون کی ایک تعبیر ہے کسی سر یہ کا امیر بنا کر بھیجا گیا تھا عامل بنا کر نہیں۔

حیۃ الصحابہ کے بعض الفاظ حدیث کی تحقیق

سوال: حیۃ (۲۰۳/۲) س ۱۱، میں جو ”مغضب“ ہے یہ مسند احمد (۴۷۵/۳) میں بھی اور مجمع الزوائد (۳/۶) میں ”معصب“ مگر یہ روایت اسد الغابہ میں احمد بن حفص بن المغیرہ کے حالات میں ہے اس میں ”مغضب“ ہے جیسا کہ اس کے حوالے سے میں نے ایک اردو کتاب میں ترجمہ دیکھا ہے وہ ترجمہ مغضب کا ہے تو ایک تو اسد الغابہ دیکھ کر اس کی جلد و صفحہ تحریر فرمائیں اور یہ کہ واقعہ اس میں مغضب ہی ہے دوسرے یہ کہ حافظ بن حجرؒ نے الاصابہ میں (۱۳۹/۴) اس مطلوبہ روایت کا ابتدائی حصہ لکھ کر باقی کے لئے نسائی کا حوالہ دیا ہے تو نسائی (مجتہی) میں کہاں ہوگی مزید اس میں کیا رائج ہے؟

جواب: مسند احمد میں (۴۷۵/۳) تو معصب لمہملتین ہے اسی طرح مجمع الزوائد (۳/۶) میں بھی لیکن تاریخ القسوی (۴۶۳/۱) میں تغضب فی ابن عمک اور الاستیعاب (۱۲۴/۴) میں بطریق النسائی تغضب لابن عمک ہے اور الکنی للبخاری میں (ص: ۵۴) فغضب فی ابن عمہ اس میں کچھ تقدیم و تاخیر اور تحریف ہے (یعنی کئی کے الفاظ میں) بعد میں اس کی تصدیق ہوگئی حافظ ابن کثیرؒ نے البدایہ والنہایہ میں (۱۱۵/۷) مغضب فی ابن عمک ذکر کیا ہے اور تاریخ البخاری کا حوالہ دیا ہے تاریخ سے مراد الکنی ہے اسلئے کہ وہ تاریخ کا ایک جزء ہے پھر بخاری کی تاریخ صغیر میں (۵۷/۱) علی الصواب ملی اور اس کے الفاظ معصب فی ابن عمک ہیں اسی طرح سیر اعلام النبلاء میں بھی ہے (ص: ۳۷۹) یہ روایت نسائی کی سنن کبریٰ میں ہے کما ذکرہ المزنی فی تحفۃ الاشراف اور کبریٰ ہی کے طریق سے ابن عبد البر نے استیعاب میں لی ہے جس کا لفظ اوپر نقل ہوا اسد الغابہ تو نہیں ہے مدرسہ میں ایک ہی نسخہ ہے اسلئے وہ میرے پاس نہیں۔

حیۃ الصحابہ کی ایک روایت کی تحقیق

سوال: مجمع الزوائد (۲۲۸/۹) کی روایت میں ہے: ”فسلکنا فی ثنیۃ ضعیفۃ فنفر جمل“ یہ شاید ”الضعفۃ“ ہوگا جو عسرۃ المروء کے مفہوم میں ہے یہ روایت ذرا فرق سے مستدرک (۴/۴) میں بھی ہے میرا قیاس درست ہے یا ضعیفہ ہی درست ہے اگر ضعیفہ یاء کے ساتھ ہی ہے تو کیا مراد ہے یہ روایت حیۃ الصحابہ طبع حیدرآباد میں (۳۵۵/۱) پر اور طبع دارالقلم میں (۵۵۰/۱) پر ہے؟

جواب: اس لفظ کی پوری تحقیق نہیں ہو سکی ممکن ہے کہ ضغینہ بالضاد والغین المعجمتین ہو جیسا کہ آپ نے لکھا ہے لیکن تھوڑا سا تامل یہ ہے کہ یہ لفظ ثنیہ کی صفت بن رہا ہے اور ضغینہ دابة عسرة الانقياد کیلئے آئے گا فان الضعف في الدابة "أن تكون عسرة الانقياد كما في النهاية" بظاہر صغینہ ہیں دشوار کے معنی ہے واللہ اعلم۔

سوال: حیاة (۳۰۳/۲) میں ہے، وفرض لمن شهدا أحدا ثلاثة آلاف، یہ روایت مسند احمد (۴۷۵/۳) کنز العمال (طبع دوم) ۳۷۴/۲۔ اسی روایت میں بحوالہ بیہقی احد کی جگہ الحدیبیہ ہے (بیہقی ۳۴۹/۶) پہلے تو مسند اور بیہقی دیکھنے کی ضرورت ہے اور پھر اگر دونوں میں مذکورہ فرق موجود ہو تو پھر آپ یہ فرمائیں کہ اس کو اختلاف روایات مان کر خاموشی اختیار کر لی جائے یا ان دونوں میں سے کوئی ایک غلط ہے؟

جواب: مسند احمد (۴۷۵/۳) اور وہیں سے مجمع الزوائد میں (۳/۶): "فرض لمن شهد أحدا ثلاثة آلاف" ہے اور تاریخ یعقوب بن سفیان الفسوی (۴۶۳/۱) اور وہیں سے بیہقی (۳۴۹/۶) میں اور بیہقی سے کنز العمال میں نقل ہوئی اور اس میں احد کی جگہ الحدیبیہ ہے عبد اللہ بن المبارک پر دار و مدار ہے کہیں اور یہ روایت کسی دوسرے طریق سے نہیں ملی ابن سعد نے طبقات میں (۲۹۶/۳) ایک روایت نقل کی ہے اس میں: "فبدأ لمن شهد بدرًا من المهاجرين والأنصار، وفرض لكل رجل منهم خمسة آلاف درهم في كل سنة حليفهم ومولاهم معهم بالسواء، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر من مهاجرة الحبشه، ومن شهد أحدا أربعة آلاف درهم لكل رجل منهم الخ" ہے لیکن عام آثار میں جو ابو عبید نے الأموال (ص: ۲۸۷) میں اور دوسرے حضرات نے نقل کیا ہے مہاجرین کیلئے ۵ ہزار اور انصار کیلئے چار ہزار کا ذکر ہے اور یہی رائج ہے۔

سوال: ایک معضلہ یہ حل فرمائیے اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ حیاة (۲۰۱/۲) میں حضرت عثمان بن عبید اللہ بن عثمان کو حضرت طلحہ بن عبید اللہ کا ابن الاخ کہا ہے اسی طرح (۲۰۲/۲) میں حضرت عثمان بن عبید اللہ بن عثمان کو طلحہ بن عبید اللہ کا ابن الاخ کہا ہے نہ کہ ابن الاخ پہلی (۲۰۲/۲) والی روایت مجمع الزوائد (۴/۶) سے ہے وہاں بھی اسی طرح ہے اور یہی روایت کنز العمال طبع جدید (۳۴۵/۵) میں ہے اس میں فجاءه طلحة بن عبید اللہ بابنہ عثمان برائے (۲/۲، ص ۴۱۸) ہے یہ بھی غلط ہے سوال یہ ہے کہ حیاة (ص: ۲۰۱-۲۰۲) کی روایتیں دو مختلف ماخذ

سے ہیں دونوں میں کیسے خلط ہوا، اور بقیہ (۲۰۱) والی روایت معمولی لفظی فرق سے نقل کرتے ہیں تو اس میں بھی غلط ہوا؟ تو یہ کیا بات ہے؟ کیا ہم اصابعہ کے بیان کو قول فیصل سمجھیں اور ان سب کو غلط سمجھیں بیہقی میں بھی عثمان بن عبید اللہ کو طلحہ بن عبید اللہ کا بھائی ہی کہا ہے اور بدایۃ یہی درست معلوم ہوتا ہے الا یہ کہ کوئی دقیق بات اور پوشیدہ ہو، تو جیہ فرما کر حل فرمائیے کرم ہوگا۔

محمد عبد اللہ دہلوی

فقط والسلام

جواب: حیوۃ الصحابہ میں عثمان بن عبد اللہ مکبر ہے اسی طرح مجمع الزوائد کشف الاستار (۲/۲۹۲) میں بھی ہے اور الاصابہ میں عثمان بن عبید اللہ مصغر ہے احتمال کے درجہ میں کہا جاسکتا ہے کہ عثمان بن عبد اللہ بن عثمان کا سلسلہ نسب عثمان بن عبد اللہ بن عبید اللہ ابن عثمان ہے عبد اللہ کو روایت میں ان کے جد عثمان کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے اور الاصابہ میں عثمان بن عبید اللہ کو ان کے باپ عبید اللہ بن عثمان کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے اور کنز العمال اور منتخب الکفر (۲/۱۶۳) میں بظاہر تحریف ہو گئی اصل میں تھا با بن عثمان اور نسبت الی الجد کی گئی اور محرف ہو کر با بن ہو گیا لیکن ایک کھٹک رہ جاتی ہے کہ عثمان بن عبد اللہ بن عثمان کا ترجمہ کہیں نہیں حالانکہ طلحہ کے بھتیجے یا تو صحابی ہوں گے یا تابعی ایک احتمال یہ ہے کہ اصل میں با خہ ہو اور صحیح عثمان بن عبید اللہ بن عثمان ہو یعنی عثمان کے باپ کا نام عبد اللہ مکبر نہ ہو بلکہ عبید اللہ بالتصغیر ہو اس صورت میں یہ وہی صحابی ہوں گے جنہیں حافظ بن حجر نے الاصابہ میں ذکر کیا ہے پھر متعدد کتابوں سے اس کی تصدیق ہوئی امام ابن ابی شیبہ نے المصنف میں مطولا (۱۲/۳۰۶) اور انہیں کے طریق سے امام بیہقی نے السنن الکبریٰ میں مختصراً (۶/۳۵۰) عن زید بن الخباب عن أبي معشر عن عمر مولى غفرة وغيره یہی روایت مفصل نقل کی ہے اس میں فجاءہ طلحہ بن عبید اللہ با خہ عثمان واقع ہوا ہے اسی طرح قاضی ابو یوسف نے الخراج میں (۴۳) عن أبي معشر عن مولى غفرة وغيره یہی روایت مفصل نقل کی ہے اس میں بھی اسی طرح فجاءہ طلحہ بن عبید اللہ با خہ، واقع ہوا ہے اقرب یہ ہے کہ یہی من حیث الروایۃ رائج ہے۔

اس لئے کہ روایت کا مدار ابو معشر پر ہے اور ان سے دو شخص قاضی ابو یوسف اور زید بن الخباب با خہ نقل کرتے ہیں اور بزار (۱/۴۰۷) کی روایت میں تنہا حسین بن محمد اس کے خلاف نقل کرتے ہیں امام طحاوی نے بھی روایت معانی الآثار میں (۲/۱۴۶) بطریق محمد بن ابی رجا الهاشمی عن ابی معشر عن زید بن أسلم عن أبيه عن عمر بن عبد الله مولى غفرة نقل ہے اس کے الفاظ سے بھی بھائی ہونا معلوم ہوتا

ہے ہاں دوسری روایت جو حیوۃ الصحابہ میں بحوالہ ابن عساکر ابن اخ واقع ہوا ہے وہ بزار کی روایت کی مؤید ہے لیکن وجدان یہ ہے کہ اول ہی صواب ہے اور اصابعہ کا بیان رائج ہے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

جیش اسامہ کی کتنی تعداد تھی

سوال: جیش اسامہ رضی اللہ عنہ کی صحیح تعداد کیا ہے یہ تحقیق طلب ہے حیاۃ الصحابہ (۴۱۴/۱) میں کنز العمال قدیم (۱۲۹/۳) جدید (۳۵۰/۵) کے حوالے سے، سبع مائے ہے جبکہ ابن عساکر (۱۲۴/۱) میں ”ثلاثة آلاف“ ہے اس میں صحیح یا رائج کیا ہے براہ کرم تحریر فرمائیں مجھے ثلاثہ آلاف رائج معلوم ہوتا ہے مگر حوالہ پیش نظر نہیں ہے۔

مولوی عبداللہ دہلوی

جواب: دونوں روایتیں صحیح ہیں ابن عساکر کی روایت میں پوری تعداد مذکور ہے اور کنز العمال میں صرف ان لوگوں کا ذکر ہے جو قریشی تھے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں (۱۵۲/۸): ”وعند الواقدي أن عدة ذلك الجيش (أي حبش أسامة) كانت ثلاثة آلاف، فيهم سبعة مائة من قریش وفيه عن أبي هريره كانت عدة الجيش سبع مائة“ انتہی۔ فقط

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامر تھے یا حضرت فضالہ؟

سوال: اس وقت مختصراً مطلب کی بات عرض کرتا ہوں جواب سے مطلع فرمائے طویل جواب کی مہلت نہ ہو تو وقتی طور پر جو ہو سکے لکھ دیجئے یا املاء کرا دیجئے۔

ترغیب وترہیب أبواب الجہاد، الترهیب من أن يموت الإنسان ولم يغز الخ کی پہلی حدیث عن أبي عمران بن هـ... وعلى مصر عقبه بن عامر رضي الله عنه وعلى الجماعة فضالة بن عبید رضي الله عنه میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل مصر کی ٹکڑی کے امیر عقبہ بن عامر اور باقی کے فضالہ بن عبید تھے، یا یہ مطلب ہے کہ پورے لشکر کے امیر تو فضالہ تھے اور ان میں سے اہل مصر کے ماتحت امیر عقبہ تھے، یعنی

سوال یہ ہے کہ عقبہ فضالہ کی امارت میں تھے یا علیحدہ تھے؟

جواب: یہ حدیث امام ترمذی نے سورۃ بقرہ کی تفسیر میں / ۱۱۲۱ اسی لفظ سے روایت کی ہے اور مطلب یہ ہے کہ مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامر تھے اور سارے لشکر کے سپہ سالار حضرت فضالہ تھے البتہ یہاں ایک بات خاص طور پر قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ اس روایت کے طرق میں اختلاف ہے کہ حضرت فضالہ مطلقاً امیر لشکر تھے یا لشکر کے کسی خاص حصہ اور مخصوص جماعت کے اسلم ابی عمران کے تلمیذ یزید بن ابی حبیب کے نیچے یہ اختلاف ہوا ہے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں اور انہیں سے امام ترمذی نے ابو عاصم النبیل کی روایت سے حیوۃ بن شریح نے جو یزید بن ابی حبیب کے تلمیذ ہیں اس روایت میں علی اہل مصر عقبہ بن عامر و علی الجماعة فضالہ بن عبید نقل کیا ہے اور مستدرک حاکم میں ۲/ ۲۷۵ عبد اللہ بن یزید المقری کی روایت میں حیوۃ بن شریح سے علی اہل مصر عقبہ بن عامر الجہنی و علی اہل الشام فضالہ بن عبید الأنصاری کا لفظ ہے اسی طرح سے عبد اللہ بن یزید المقری سے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں اور ابن جریر الطبری نے التفسیر میں روایت کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فضالہ صرف شامی لشکر کے امیر و سالار تھے اور امام ابو داؤد نے عبد اللہ بن وہب کی روایت سے حیوۃ اور ابن لہیعہ سے اسی حدیث میں ”و علی الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الولید“ نقل کیا ہے فضالہ یا عقبہ بن عامر کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن اسی سند سے طبری ۲/ ۱۱۵ کی روایت میں ”و علی اہل مصر عقبہ ابن عامر و علی الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الولید“ ہے۔ اب سب روایتوں اور اسانید کو سامنے رکھ کر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سپہ سالار اعظم تو عبد الرحمن بن خالد بن الولید تھے اور ان کی ماتحتی میں حضرت فضالہ لشکر شامی کے اور عقبہ بن عامر لشکر مصری کے سالار تھے اور ترمذی کی روایت سے اگرچہ حضرت فضالہ کا سارے لشکر کا امیر ہونا معلوم ہوتا ہے مگر ابو داؤد کی روایت کو اس کے بالمقابل دو وجہ سے ترجیح ہے اول تو اس لئے کہ نسائی و طبری و حاکم کی روایت میں فضالہ کا صرف لشکر شامی کا امیر ہونا مذکور ہے لہذا الروایات ”تفسر بعضها بعضاً“ کے قاعدہ کے مطابق ترمذی والی روایت کے اطلاق کو دوسری روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فتوح کے امیر عبد الرحمن بن خالد بن الولید ہی تھے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”وأخرج ابن عساكر من طرق كثيرة أنه كان يؤمر على غزو الروم أيام معاوية كتب رجل“ اور تاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث میں جس غزوہ کا تذکرہ ہے وہ امیر معاویہ کے عہد میں پیش آیا۔ عبد الرحمن بن خالد بن الولید کی وفات ۴۶ھ میں ہوئی ہے اور امیر معاویہ کی وفات ۶۰ھ میں ہوئی ہے۔

باب (۹)

متفرقات

حضرت معاویہ کا اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنانا اجتہادی خطا تھی یا نہیں؟

سوال: اسی طرح زید حضرت معاویہ کے بارے میں بھی یہ کہتا ہے کہ انہوں نے بعض مصالح کے پیش نظر یہ ضروری سمجھا اپنے بعد کے لئے اپنے بیٹے یزید کو نامزد کر دیں لیکن تاریخ گواہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کی اس اجتہادی غلطی کا امت کو کیسا خمیازہ بھگتنا پڑا... زید کا یہ قول کیسا ہے حضرت معاویہؓ حضرت علیؓ کے مقابلے میں تو اجتہادی غلطی کے مرتکب مانے گئے ہیں کیا یزید کو ولی عہد نامزد کرنے کے معاملہ میں بھی سنت کسریٰ و قیصر کا متبع کہا جائے گا اور ان کے اس فعل کو بھی اجتہادی غلطی پر محمول کیا جائے گا۔

المستفتی: اعجاز اختر آگرہ

جواب: نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

”اللہ اللہ فی أصحابی لا تتخذوہم غرضاً بعدی، فمن أحبهم فبحبی أحبهم ومن أبغضهم فببغضی أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانی ومن آذانی ومن آذی اللہ یوشک أن يأخذه“۔ (رواہ الترمذی ۲۶۶۰/۲ عن عبد اللہ بن مغفل۔

انبیاء کے بعد حضرات صحابہؓ کا مرتبہ ہے ان کے مقام رفیع کی رعایت ضروری ہے ان سے بتقاضائے بشریت لغزشیں بھی ہوئی ہیں۔ لیکن وہ ان کے کمالات و محاسن کے سامنے پاستنگ کی بھی حیثیت نہیں رکھتی ہیں ان کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیے اگر ان سے کوئی غلطی ہوئی ہے تو وہ معذور تھے اور کسی خاص سبب کو سامنے رکھ کر ہی ایسا کیا ہے حضرت معاویہؓ سے واقعی اجتہادی غلطی ہوئی کہ یزید کو ولی عہد بنادیا انہوں نے اپنے بیٹے کو اس

لائق خیال کیا اور سمجھا کہ مسلمانوں کا یہی خواہ اور دین کی فکر والا ثابت ہوگا مگر ایسا ثابت نہیں ہوا، اس میں ان سے چوک ہوگئی مگر یہ بات بضرورت اس طرح بیان کرنے میں جس میں ان کی تنقیص نہ ہوتی ہو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر ایسا انداز اختیار کیا جائے کہ اس سے تنقیص نکلتی ہو تو اس کی ہرگز اجازت نہیں ہے اور ایسا شخص سلف صالح کے طرز سے ہٹا ہوا ہے قیصر و کسریٰ بھی اپنی اولاد کو حکومت کے لیے نامزد کرتے تھے مگر ان کا مقصد صرف دنیا داری ہوتی تھی اور ایک صحابی سے یہ بعید ہے اس لئے ان کے فعل کو قیصر و کسریٰ کے فعل سے تشبیہ دینا درست نہیں۔

محمد یونس عفی عنہ

اور بعض صحابہ جیسے عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق سے علامہ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء (ص ۱۸۳) میں جو نقل کیا ہے کہ انہوں نے اسکو سنت کسریٰ و قیصر قرار دیا ہے فی روایۃ للحاکم ۴ / ۸۱ سنة هرقل و قیصر و کذا فی روایۃ الإسمعیلی کذا فی الفتح، وقد نقلت عبارته فی هامش الصحيح (ص: ۷۱۵) وہ اس لحاظ سے کہ بیٹے کو نامزد کیا اولاد کی نامزدگی خلفاء راشدین کے یہاں نہیں تھی یہ یقیناً کسریٰ و قیصر کا طرز ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے محمد بن عبد اللہ لکھنے اور محمد

رسول اللہ نہ لکھنے پر اشکال و جواب

سوال: جوامع الکلم (جلد اول، ص ۱۳) میں تحریر ہے کہ:

”واقعہ حدیبیہ کے وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تب تھے رسول اللہ نے عہد نامہ لکھوایا کہ (یہ محمد رسول اللہ کی جانب سے) تو کفار مکہ نے کہا اگر ہم آپ کو رسول مانتے تو مخالفت نہ کرتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ کو فرمایا کہ اس طرح لکھو محمد بن عبد اللہ کی طرف سے۔ چونکہ اس حکم میں ایک عذر اور حیلہ جوئی تھی (جو صداقت کے منافی تھی اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ راضی نہ ہوئے) کیانی واقعی حضرت علی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حکم دیا تھا اس میں عذر اور حیلہ جوئی مد نظر تھی اور وہ حکم صداقت کے بھی خلاف تھا کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان ہی وجوہ کی بناء پر حکم رسول کی تعمیل نہ کی تھی؟ اور یہ بات جو عرض کی گئی ہے صحیح اور درست ہے تو کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عذر اور حیلہ جوئی نہ کرنا صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کا وصف خصوصی تھا نہ کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کا (نعوذ باللہ من ذلك)

جواب: واقعہ تو صحیح ہے جب کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر صلح نامہ مرتب ہونے لگا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھا تھا مشرکین کے نہ ماننے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے اس کے محمد بن عبد اللہ لکھنے کا امر فرمایا اور یہ کہ محمد رسول اللہ کا لفظ مٹا دیں حضرت علی نے انکار کر دیا:

عن البراء بن عازب قال اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم (صالحهم) على أن يقيم بها ثلاثة أيام فلما كتبوا الكتاب كتبوا ”هذا ما قاضانا عليه محمد رسول الله قالوا: لا نفر بهذا لو نعلم أنك رسول الله ما منعناك شيئاً ولكن أنت محمد بن عبد الله“ فقال: ”أنا رسول الله أنا محمد بن عبد الله ثم قال لعلي، امح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال علي: لا والله لا أمحوك أبداً، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب، وليس يحسن يكتب، فكتب ”هذا ما قاضي محمد بن عبد الله“ الحديث رواه البخاري (ص ٦١٠) ورواه في موضع آخر (ص ٣٧١) بلفظ لما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحديبية كتب علي بينهم كتاباً فكتب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون: ”لا تكتب محمد رسول الله لو كنت رسولاً لم نقاتلك، فقال لعلي امحه، قال علي ما أنا بالذي امحاه فمحاه رسول الله ﷺ بيده“. الحديث وأخرجه مسلم (ص ١٠٤-١٠٥/٢) ليكن حضرت علی کے محو کے انکار کی مذکورہ علت غلط ہے انہوں نے تو حسن ادب کی وجہ سے انکار کیا تھا۔

جیسا کہ واللہ لا أمحوك سے معلوم ہوتا ہے وہ نہیں چاہتے تھے کہ لفظ رسول اللہ کو آپ کے نام سے الگ کر دیں اور مٹا دیں قال النووي (١٠٤) ”وهذا الذي فعله علي من باب الأدب المستحب لأنه لم يفهم من النبي صلى الله عليه وسلم تحميم محو على نفسه ولهذا لم ينكر، ولو حتم محوه بنفسه، لم يجوز لعلي تركه، ولما أقره النبي صلى الله عليه وسلم على المخالفة“. انتہی۔ حیلہ جوئی کی علت اور اس کو خلاف صداقت قرار دینا کسی شیعہ کا قول ہے جو اپنی کور باطنی کی وجہ سے حضرت علی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نعوذ باللہ افضل مانتے ہیں حدیث کے پہلے طریق میں تو صاف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: أنا رسول الله وأنا محمد بن عبد الله مذکور ہے پھر خلاف صداقت کیا بات ہوئی اور نبی کی طرف خلاف صداقت بات کی نسبت کوئی بد باطن منافق ہی کر سکتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بین

القوسین عبارت لکھنے والا کوئی عبد اللہ بن سبا یہودی کا ہم عقیدہ ہے جو ظاہر مسلمان ہو گیا تھا اور درپردہ یہودی تھا اور اہل بیت کی موالات ظاہر کر کے طرح طرح کے باطل عقائد پھیلانے اور شیعوں کو گمراہ کیا۔

حضرت علیؑ کے ساتھ ”کرم اللہ وجہہ“ کیوں کہا جاتا ہے

سوال:- حضرت علیؑ کے اسم مبارک کے ساتھ کرم اللہ وجہہ کیوں کہا جاتا ہے؟ عبید اللہ کا ندھلوی۔

جواب:- حضرت گنگوہی اپنے فتاویٰ میں (ص ۹۷) لکھتے ہیں چونکہ حضرت علیؑ کو خوارج بلفظ ”سوّ اللہ وجہہ“ اپنی خباثت سے یاد کرتے ہیں اسی واسطے اہل سنت نے کرم اللہ وجہہ مقرر کیا اور علامہ شمس الدین السخاوی فتح المغیث ۱۶۴/۲ میں لکھتے ہیں:

”وفي تاريخ اربل لابن المسلوقي عن بعضهم أنه كان يسأل عن تخصيصهم علياً بكرم الله وجهه فرأى في المنام من قال له لأنه لم يسجد لصنم قط“۔

یہ توجیہ بظاہر ضعیف ہے اس لئے کہ بہت سے صحابہ جیسے حضرات حسنین، ابن زبیر، نعمان بن بشیر وغیرہم رضی اللہ عنہم ہیں جنہوں نے اصنام کو سجدہ نہیں کیا لہذا ان کے لئے بھی کرم اللہ وجہہ استعمال کرنا چاہئے۔ اقرب حضرت گنگوہی کی توجیہ معلوم ہوتی ہے لیکن مجھے متقدمین میں سے کسی کے کلام میں یاد نہیں۔ واللہ اعلم

مقدرات میں تغیر ہو سکتا ہے یا نہیں حنفیہ و اشاعرہ کے مسلک کی توضیح

تنبیہ: حنفیہ و اشاعرہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مقدرات میں تغیر ہو سکتا ہے یا نہیں حنفیہ جواز کے قائل ہیں اور اشعریہ اس کے خلاف کہتے ہیں اشاعرہ حدیث ابن مسعود مرفوعاً ”ان أحدکم لیعمل بعمل أهل الجنة حتی ما یکون بینہ و بینہا إلا ذراع فیسبق علیہ الكتاب فیعمل بعمل أهل النار فیدخلہا، وإن أحدکم لیعمل بعمل أهل النار حتی ما یکون بینہ و بینہا إلا ذراع فیسبق علیہ الكتاب فیعمل بعمل أهل الجنة فیدخلہا“۔

رواہ البخاری و مسلم و أبوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ و أحمد۔

اور اس کے امثال سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”فیسبق علیہ الكتاب“ معلوم ہوا وہ جو کتاب میں ہوتا ہے وہی ہوتا ہے اور حنفیہ آیت کریمہ: ”یَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمُّ الْكِتَابِ“ کے امثال سے استدلال فرماتے ہیں مگر حق یہ ہے کہ اختلاف لفظی ہے علم الہی

میں کوئی تغیر نہیں ہوتا ہے ہر تغیر مخلوق کے اعتبار سے ہوتا ہے حافظ ابن حجر حدیث ابن مسعودؓ کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں ۱۱/۲۲۷: والحق أن النزاع لفظي، وإن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وإن الذي يجوز عليه التغير، والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل، ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة، والموكلين بالآدمي، فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص وأما ما في علم الله فلامحو فيه ولا إثبات، والعلم عند الله انتهى.

اس روایت کی تحقیق کہ ”سورۃ فاتحہ اور معوذتین“ کلام اللہ کا جز نہیں ہیں

کلام اللہ اور کلام من اللہ کا فرق

ایک سوال کا جواب عنایت فرمائیں سورۃ فاتحہ کلام اللہ کا جز نہیں ہے کیا کوئی روایت یا کسی کا قول ایسا ہے؟ اب ایک بات اور ذہن میں آگئی کلام اللہ اور کلام من اللہ میں کیا فرق ہو جائے گا؟

(سید امتیاز حسین صاحب)

درمکتوب حضرت اقدس ناظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جواب: مخدومنا المکرم زادت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کسی روایت میں سورۃ فاتحہ کا انکار وارد نہیں ہے بلکہ صحیح بخاری شریف میں (ص ۶۲۲) حضرت ابو سعید بن المعلی سے روایت ہے: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: ”يا رسول الله ﷺ! إني كنت أصلي“ فقال: ”ألم يقل الله استجبوا لله: “وللرسول إذا دعاكم“ ثم قال لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، ثم أخذ بيدي فلما أن أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة من القرآن“. قال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته. البته ابن اشته نے کتاب المصاحف میں جریر بن عبد الحمید سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں سورۃ فاتحہ اور معوذتین نہیں تھے: ولفظه وليس فيه الحمد لله ولا المعوذتان كذا نقله السيوطي في الإتيان (۶۴/۱) لیکن یہ نقل بظاہر مشکل ہے اس لیے کہ جریر بن عبد الحمید الرازی نے ۱۸۸ھ میں وفات پائی ہے جبکہ ان کی عمر اکہتر سال کی تھی، تو اس حساب سے ان کی ولادت ۷۱ھ میں ہوئی، اور حضرت ابن مسعود کی وفات ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں ہوئی ہے اس لحاظ سے ابن مسعود کی وفات اور جریر کی ولادت میں پچاسی یا چوراسی سال کا

فرق ہے لیکن اتقان میں ہے (۶۵/۱) أخرج أبو عبيد عن ابن سيرين قال كتب أبي بن كعب في مصحفه فاتحة الكتاب والمعوذتين واللهم إنا نستعينك واللهم إياك نعبد وتركهن ابن مسعود وكتب عثمان منهن فاتحة الكتاب والمعوذتين.

لیکن بظاہر اس میں وہم ہو گیا امام نووی شرح المہذب (ص ۳۹۶/۳) میں لکھتے ہیں: أجمع المسلمون على أن المعوذتين، والفاتحة، وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن، وأن من جحد شيئاً منه كفر، وما نقل عن ابن مسعود في الفاتحة، والمعوذتين باطل، ليس بصحيح عنه قال ابن حزم في أول كتابه ”المجاز“ هذا كذب على ابن مسعود موضوع، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زرو فيها الفاتحة، والمعوذتان انتهى. وهكذا قال ابن حزم في أول المحلى وكذا في كتاب القدح المعلى تتميم المجلى والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

آیت ”ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ“ کی ضمیر کے مرجع کی تحقیق

قدم روح کا غلط استدلال اور اس کا جواب

سوال:- سورة آلم السجدة (پارہ ۲۱) کی آیت ۹، اس طرح ہے: ”ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ“.

اس آیت میں لفظ روح کو اکثر مفسرین نے اللہ کی طرف منسوب کیا ہے یعنی یہ مطلب لیا ہے کہ جب اس نے (اللہ نے) اس کو (آدم کو) سنواریا اور اس میں اپنی (اللہ کی) روح کو پھونکا کیا۔ جناب والا کی نظر میں کوئی مفسر ایسا بھی ہے جس نے اس کو آدم کی طرف منسوب کیا ہو یعنی یہ مطلب لیا ہو کہ جب اس نے (اللہ نے) اس کو (آدم کو) سنواریا اور اس میں اس کی (آدم کی) روح کو پھونکا۔

ماجد علی خان از امریکہ

درمکتوب حضرت شیخ الحدیث صاحب، ایک اپریل ۷۳ء

جواب:- آیت کریمہ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ کی ضمیر مفسرین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے چنانچہ اس کے لئے ایک درجن سے زائد تفاسیر کی مراجعت کی گئی مگر کہیں بھی آدم کی طرف

ارجاع ضمیر کا تذکرہ نہیں ملا بلکہ تقریباً سارے ہی اضافت کے تشریفی ہونے کی تصریح کرتے ہیں کذا صرح بہ الرازی فی الکبیر (۶۵۷/۶) والبیضاوی فی تفسیرہ (۱۸۶/۲) والشہاب الخفاجی (۱۴۹/۷) والقنوی (۹۶/۶) فی حاشیتہما علی البیضاوی وأبو السعود (۷۵۱/۶) ہامش الکبیر) وأبو حیان فی البحر المحیط (۱۹۹/۷) وفی النہر الماد وصاحب الخازن (۴۴۵/۳) والسید محمود الآلوسی فی روح المعانی (۱۱۱/۲۱) وصاحب روح البیان (۱۱۱/۷) وصاحب جامع البیان (ص ۳۵۷) والصاوی فی حاشیۃ الجلالین (۲۱۷/۳) وصاحب الجواهر (۱۹۱/۱۵) وغیرہم۔

اگرچہ یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ آدمؑ کی طرف ضمیر لوٹائی جاسکتی ہے، مگر وجہ سے اس میں اشکال ہے ایک تو یہ کہ پھر لفظ من کا بظاہر کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک دوسری آیت میں: ”فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ“ وارد ہے جو پارہ ۱۴ سورۃ حجر رکوع تین کی آیت ۲۹ ہے اور اس میں صاف روح کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے آپ کو غالباً یہ شبہ ہوگا کہ اس آیت سے قدم روح پر استدلال کیا جاتا ہے جیسا کہ بعض ملاحدہ نے کیا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں دوسری جگہ سورۃ جاثیہ پارہ ۲۵ رکوع ۲ میں ارشاد ہے: ”وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ“ الآیۃ، تو اگر یہ مان لیا جائے کہ روح قدیم ہے اس لیے کہ من روحہ فرمایا گیا ہے اور ضمیر اللہ کی طرف ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کا جز ہوگی تو پھر یہ لازم آئے گا کہ تمام ”مافی السموات وما فی الأرض نعوذ باللہ تعالیٰ“ کا جز ہو اور قدیم اور اس کا اہل ملل سماویہ میں سے شاید کوئی بھی قائل نہیں۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تفسیر سے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال:- قرآن کریم میں وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ہے اور شیخ المشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے فضائل ذکر ص: ۱۴۹ میں مفصل تسبیح کا ذکر فرمایا ہے اہل کشف حضرات تسبیح دوسری چیزوں کی سمجھ لیتے ہیں اور روایت بھی نقل کی، کیا یہ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ کے معارض ہے اگر ہے تو

تطبیق اور توفیق کی صورت کیا ہوگی۔

جواب :- لا تفقہون تسبیحہم سے مراد یہ ہے کہ تم سب لوگ نہیں سمجھتے اس سے بعض کے سمجھنے کی نفی نہیں ہوتی، بخاری شریف میں حضرت ابن مسعود کی حدیث میں ہے کہ ”ولقد کنا نسمع تسبیح الطعام وهو یؤکل“۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سورة واقعہ میں ”فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ“ کا تعلق

آخرت سے ہے یا موت کے وقت سے؟

از محمد عمر دہلی، ۲۹ ربیع الاول ۱۴۱۰ھ، ۵ فروری ۱۹۸۱ء جمعرات

سوال :-

مکرم و محترم بندہ حضرت مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں نے پوچھا تھا کہ سورہ واقعہ میں ”فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ“ الخ کے بارے میں بیان القرآن معارف القرآن وغیرہ میں بتایا ہے کہ اس کا تعلق آخرت سے ہے لیکن سیرۃ النبی (ج: ۴) میں غالباً سید سلیمان ندوی صاحب نے اس کو موت کے وقت کے بارے میں لکھا ہے پوچھنا یہ ہے کہ موت کے وقت سے اس کا تعلق کسی تفسیر میں ہو تو صرف ان تفسیروں کا آپ نام لکھ دیں تاکہ اگر ہم بیان میں اس کو موت کے وقت سے جوڑیں اور کوئی پوچھے تو جواب دینا آسان ہو اور اگر کسی نے بھی موت سے نہیں جوڑا تو یہ بھی لکھ دیں تاکہ ہم اسے بیان نہ کریں۔ فقط والسلام

جواب لکھ کر یوسف کو دیدیں وہ مجھ پہ بھیج دے گا۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مخدوم و مکرم زید مجدکم

جواب :-

ابھی پرچہ ملا بیان القرآن وغیرہ میں جو تفسیر بیان کی گئی ہے صاحب روح المعانی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور سید صاحب نے جو تفسیر اختیار کی ہے درمنثور وغیرہ میں سلف سے نقل کی گئی ہے:

قال السيوطي (۱۶۶/۶): أخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن

المنذر عن الربيع بن خيثم في قوله "فأما إن كان من المقربين فروح وريحان" قال هذا له عند الموت، و"جنة نعيم" قال تخبأله الجنة إلى يوم يبعث، و"أما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم" قال هذا عند الموت، و"تصلية جحيم" قال تخبأله الجحيم إلى يوم يبعث وأخرج أبو القاسم بن مندة في كتاب الأهوال والأيمان بالسؤال عن سلمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أول ما يبشر به المؤمن عند الوفاة بروح وريحان وجنة نعيم وأن أول ما يبشر به المؤمن في قبره أن يقال أُبَشِّرُ بِرُضَا اللَّهِ تَعَالَى، والجنة قدمت خير مقدم قد غفر الله لمن شيعك إلى قبرك، وصدق من شهدك ويستجاب لمن استغفر لك، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وأبو القاسم بن مندة في كتاب السؤال عن الحسن في قوله: "فروح وريحان" قال ذلك في الآخرة فاستفهمه بعض القوم فقال: "أما والله أنهم ليسرون بذلك عن الموت" وأخرج المروزي في الجنائز وابن جرير عن الحسن، قال: "تخرج روح المؤمن من جسده في ريحانة، ثم قرأ "فأما إن كان من المقربين فروح وريحان".

اس مضمون کی تفسیر متعدد تابعین قتادہ البوعمران الجونی ابوالعالیہ وغیرہ سے نقل کی ہے: وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس في قوله: "فسلام لك من أصحاب اليمين" قال: "تأتيه الملائكة بالسلام من قبل الله تسلم عليه وتخبره أنه من أصحاب اليمين" وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: "وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم" قال: "لا يخرج الكافر من دار الدنيا حتى يشرب كأساً من حميم" وأخرج ابن مردويه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم "فأما إن كان من المقربين فروح وريحان" قال: "هذا في الدنيا وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم" قال: "هذا في الدنيا" وأخرج أحمد وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: حدثني فلان بن فلان سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاءه فأكب القوم يبكون، فقالوا إنا نكره الموت قال ليس ذلك ولكنه إذا حضر "فأما أن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم" فإذا بشر بذلك أحب لقاء الله والله للقاءه أحب، وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم فإذا بشر بذلك كره لقاء الله والله للقاءه أكره.

اور بھی اس قسم کی روایات اور آثار ذکر فرماتے ہیں اور جتنا اوپر لکھا گیا سب حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ کی تفسیر کے صریح مطابق ہے بعد میں تفسیر ابن کثیر (ص ۴۳۰۱) میں بھی اس طرح کی تفسیریں ملیں۔

فقط والسلام محتاج دعوات
بندہ محمد یونس عفی عنہ لیلۃ الاحد ۳ ربیع الثانی ۱۴۰۱ھ

رسول اللہ ﷺ کی انگوٹھی مبارک کس عہد میں کس کے ہاتھ سے کہاں گری

محترم المقام حضرت الاستاذ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) شمائل ترمذی میں لکھا ہے کہ حضور ﷺ کی انگوٹھی بئر اریس میں حضرت معقیب کے ہاتھ سے گری ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ سے گری ہے اس میں صحیح و محقق کیا ہے اور دفع تعارض کی کیا صورت ہے

جواب عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
(۱) انگوٹھی مبارک علی المشہوہ حضرت عثمان کے ہاتھ سے گری ہے:

وقد وقع ذلك في صحيح البخاري (ص ۸۷۲) عن ابن عمر قال لبس الخاتم بعد النبي ﷺ أبوبكر ثم عمر ثم عثمان حتى وقع من عثمان في بئر اريس. اور صحیح مسلم وشمائل ترمذی وغیرہما میں حضرت معقیب کے ہاتھ سے گرنا مذکور ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: وهذا يدل على أن نسبتة إلى عثمان مجازية أو بالعكس كذا في حاشية البخاري عن الفتح.

پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی

سوال :- پردے کی مشروعیت کس سن میں ہوئی اس کے حوالہ کی ضرورت ہے؟

جواب :- نزول حجاب حضرت زینب کے نکاح میں ہوا جس کا مفصل قصہ بخاری (ص ۷۰۷ و ۷۰۸) و مسلم (ص ۴۶۱) وغیرہما میں موجود ہے۔ اب یہ کہ یہ کس سن کا واقعہ ہے اس میں تین قول ہیں واقدی کہتے ہیں کہ ذی القعدہ ۵ھ کا واقعہ ہے لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۷۳۳/۷): ما قال الواقدي مردود، والمشهور أن الحجاب قال في ذي القعدة سنة أربع، وهو قول جماعة وصححه الدمياطي وقد جزم خليفة وأبو عبيدة وغير واحد بأنه قال سنة ثلاث انتهى۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۵ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ

اعتکاف کی ابتداء کس سال ہوئی

سوال:- اعتکاف کی ابتداء کس سال ہوئی؟

محفوظ الرحمان سلطان پوری

جواب:- اصل اعتکاف تو سنت قدیمہ ہے حضرت عمر بن خطاب فرماتے ہیں: نذرت أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام، رواه البخاري وفي مسلم يوماً، وجمع ابن حبان بأن النذر كان اعتكاف يوم وليلة.

اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت ابراہیمی ہے جس کے کچھ آثار باقی تھے، لیکن اعتکاف مسنون کی ابتدا تو بظاہر ہجرت کے بعد ہے صوم کی فرضیت شعبان ۲ھ میں ہوئی ہے اور خیال یہ ہے کہ اعتکاف مسنون اسکے بعد شروع ہوا تصریح کہیں نہیں ملی البتہ بدائع میں اتنی عبارت ہے:

”وَلَمْ يَتْرَكَ الْاِعْتِكَافَ مِنْذُ دَخَلَ الْمَدِينَةَ إِلَى أَنْ مَاتَ ﷺ“ انتہی۔ اس سے یہ معلوم ضرور ہو گیا کہ ہجرت کے بعد سے یہ سنت ہمیشہ معمول بپا رہی واللہ اعلم۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

مالکی عالم سے تعلیم کے سلسلہ میں مشورہ

منطق پڑھنے کے سلسلہ میں علماء کے اقوال

آپ (یعنی مولانا الحاج عبدالحفیظ صاحب) نے لکھا ہے کہ مالکی عالم سے تعلیم کے سلسلہ میں خیال ہے اس میں پوچھنے کی کیا بات ہے سلفاً وخلفاً مذاہب مختلفہ کے اصحاب ایک دوسرے سے علم حاصل کرتے آئے ہیں اور مالکیہ تو حنفیہ کے ساتھ مسائل فرعیہ میں بہت قرب تر ہیں۔ آپ رفع یدین فاتحہ خلف الامام اور آمین بالجہر وغیرہ مسائل معروفہ ہی کو لیلیں تو بہت قرب ملے گا البتہ منطق وغیرہ کے بارے میں بندہ کا خیال ہے کہ ایک آدھ کتاب بغرض علم اصطلاح پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر اس کے ساتھ ہی حدیث و قرآن کا مطالعہ اس سے چند در چند زیادہ ہوتا کہ منطق کی وجہ سے طبیعت پر کوئی اثر نہ ہونے پائے خود یہ مختلف فیہ علم ہے ایک جم غفیر اس کی تحریم کی قائل جیسے سراج الدین قزوینی حنفی، ابن العربی مالکی، الباجی، ابن ابی زید طروش، ابن المنیر وغیرہ مالکیہ اور امام

شافعی اور ان کے اتباع میں سے امام الحرمین، غزالی، ابن الصلاح، امام نووی، ابن دقیق العید، وغیرہ ابن الجوزی، سعد الدین الجارثی ابن تیمیہ وغیرہم حنابلہ میں سے ہیں لیکن اس کے برخلاف تعلیمات و تعلماً ایک جماعت عظیمہ جواز کی قائل اور بعض واجب تک کہہ ڈالتے ہیں مگر یہ سب غلو ہے صاحب سلم المنورق کہتے ہیں:

والخلف في جواز الاشتغال	به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنووي حرما	وقال قوم، ينبغي أن يعلموا
والقولة المشهورة الصحيحة	جوازه لكامل القريحة
ممارس السنة والكتاب	ليتهدي به إلى الصواب

ہمارے مشائخ کے یہاں تو تمہیں معلوم ہے کہ اس کے پڑھنے پڑھانے کا دستور ہے لیکن بقدر ضرورت اور ہمارے حضرت اقدس قطب الوجود حضرت گنگوہی اس علم سے بہت ہی نفرت فرماتے تھے جیسا کہ تذکرہ الرشید ۵۰/۲ میں مذکور ہے لیکن ان سب کا محل ہمارے یہاں یہ ہے کہ اسی کا ہو کر رہ جائے۔ البتہ کتاب و سنت کا علم اگر غالب ہو تو کچھ بھی کامل القریحہ کے لیے حرج نہیں ہے علم مناظرہ میں معلوم نہیں وہاں کون سی کتاب چلتی ہے۔ ہمارے یہاں تو رشیدیہ شرح شریفیہ متداول ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

”رحم“ کا مشتق منہ اور اشتقاق لغوی و اصطلاحی کا فرق

سئلت عن قول البخاري ص: ٦٨٩ في تفسير سورة الكهف: رحما من الرحم وهي أشد مبالغة من الرحمة، ويظن أنه من الرحيم مشتق من الرحمة، ففي قول البخاري يلزم الاشتقاق من المشتق، فهل لهذا أصل؟

فأجبت بأنه ليس المراد الاشتقاق الاصطلاحي بل المعنى أنه نقل إلى هذا المعنى ثم رأيت البخاري قال: في كتاب الأنبياء في باب قوله: وإلى ثمود أخاهم صالحاً سمى حطيم البيت حجراً كأنه مشتق من محطوم مثل قتيل من مقتول انتهى.

قال الحافظ ابن حجر ٢٦٩/٦ قوله مشتق ليس هو محمولاً على الاشتقاق الذي حدث اصطلاحه وقال العيني ٣٧٨/٧ قوله كأنه مشتق من محطوم الخ.

أراد أن الحطيم بمعنى المحطوم كما أن القتل بمعنى المقتول يعني فعيل ولكنه بمعنى مفعول وليس فيه اشتقاق إصطلاحي وقال الشيخ زكريا الأنصاري في تحفة الباري ١٤٦/٧، أراد بذلك أن فعلاً بمعنى مفعول لا أنه مشتق منه اصطلاحاً انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اشعار ”صبت علي مصائب الخ“ کی تحقیق

سئلت عن قول فاطمة رضي الله تعالى عنها

صبت علي مصائب لو أنها صبت علي الأيام صرن لياليا

هل هو من قولها؟ و من ذكر ذلك أن هذا الشعر قالته فاطمة رضي الله تعالى عنها؟

جواب: فأجبت أن العلامة نور الدين السمهودي رحمه الله تعالى ذكر في كتابه وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ٤٤٤/٢، ما نصه وفي تحفة ابن عساكر من طريق طاهر بن يحيى الحسيني، قال: حدثني أبي عن جدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله تعالى عنه، قال: لما رمس رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ت فاطمة رضي الله تعالى عنها، فوقف على قبره - صلى الله عليه وسلم - وأخذت قبضة من تراب القبر، ووضعت على عينها وبكت وأنشأت تقول.

ما ذا على من شم تربة أحمد

أن لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت علي مصائب لو أنها

صبت علي الأيام صرن لياليا

ثم وقفت بعد ذلك على أن ابن النجار أخرجه في الدررة الثمينة في تاريخ المدينة

٣٨٧/٢، قال: أنبأنا أبو جعفر الواسطي عن أبي طالب عن ابن يوسف أخبرنا أبو الحسن بن الآبنوسي عن عمر بن شاهين أخبرنا محمد بن موسى حدثنا أحمد بن محمد الكاتب حدثني طاهر بن يحيى حدثني أبي عن جدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أبي طالب قال: لما رمس رسول الله جاء ت فاطمة فوقف على قبره وأخذت قبضة من تراب القبر فوضعت على

عینہا وبکت وأنشأت تقول:

ما ذا على من شم تربة أحمد
أن لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت علي مصائب لو أنها
صبت على الأيام عدن ليايا

ہکذا فی تاریخہ ”عدن“ و ہکذا نقلہ ابن قدامة فی المغنی والقسطلانی ۲۸۲/۳ فی شرح البخاری.

وہ سات آدمی کون ہیں جنہوں نے بادشاہ کے دربار میں اعلان حق کیا

سوال :- وہ سات آدمی کون ہیں جنہوں نے ایک بادشاہ کے دربار میں حق کا اعلان کیا اور ان کی تاریخ کیا ہے؟

جواب :- وہ سات آدمی اصحاب کہف ہیں جیسا کہ سورہ کہف میں ان کا قصہ مذکور ہے۔ کتب تفسیر میں ان کی تاریخ دیکھی جاسکتی ہے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

ایک عربی و فارسی عبارت کا ترجمہ

سوال :- درج ذیل عبارت کا ترجمہ کر دیجئے، نوازش ہوگی۔

الحمد لله الذي أنشانا بتصرفه وآثرنا بتصرفه وشرفنا بتكليفه وكلفنا بالنظر في عجائب تاليفه والصلوة على محمد خير البرية وعلى آله وأصحابه وعترته أما بعد !
چنین گوید مؤلف ایں کتاب محمد بن عمر المدعو بفخر الرازی کہ چوں ایزد تعالیٰ مرا از مواہب علمی ومطالب علمی حصہ بداد و در مباحث عقلی و منہج نقلی بر خاطر کشاد پیوستہ بمقتضائے تکلیف الہی در تبلیغ آں جدی نمودم وعقد مشکلات را بدست فکر می کشودم۔

جواب :- تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے ہمیں مختلف حالات میں ادل بدل کر بنایا اور ہم ۱۔ اکثر تعریف ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف پھرنے کے لئے آتا ہے یہاں مراد وہ اطوار مختلفہ ہیں جو انسان پر نطفہ علقہ مضغ کی شکلوں میں طاری ہوتے ہیں پھر جا کر انسان کی صورت حاصل ہوتی ہے۔

کو اپنی تشریف و تکریم کے ساتھ خاص فرمایا اور اپنے احکام تکلیفیہ (جن کا بندہ مکلف ہے) کے ذریعہ شرافت بخشی اور اپنی عجیب تالیف (یعنی قرآن پاک یا مخلوقات) میں نظر (غور و فکر) کر نیک مکلف بنایا اور درود نازل ہو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اللہ کی مخلوقات میں سب سے افضل ہیں اور ان کے آل و اصحاب و اولاد پر۔

حمد و صلوة کے بعد اس کتاب کا مولف محمد بن عمر جسے فخر رازی کہتے ہیں عرض کرتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے علمی عطایا و مطالب کا حصہ عطا فرمایا اور عقلی مباحث اور نقلی طریقوں کے دروازے دل پر کھولے اللہ تعالیٰ کے مکلف بنانے کے تقاضے کے مطابق ہمیشہ اس کی تبلیغ میں کوشاں رہا اور مسائل مشککہ کی گتھیوں کو فکر کے ہاتھ سے کھولتا رہا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۵ شعبان ۱۴۰۱ھ

”کن حدیث بوہریرۃ راشمار“ کس کا شعر ہے؟

سوال:- شعر کن حدیث بوہریرۃ راشمار الخ حضرت ناظم صاحب سے سنا تھا یہ حضرت ہی کا اپنا شعر ہے یا کسی اور کا؟

جواب:- کن حدیث بوہریرۃ راشمار پنج الف و سہ صد و ہفتاد و چار

یہ حضرت اقدس ناظم صاحب مدظلہ کا شعر ہے اور یہی عدد تمام اہل علم نے بتایا ہے البتہ مرقاۃ میں پہلی جگہ جہاں ابوہریرہ کا نام آیا ہے وہاں ۷۴ کے بجائے ۶۴ لکھا گیا ہے وہو سہو۔

بندہ محمد یونس

ابواب الجنة

ابن ماجہ ص: ۱۱۶ باب ماجاء في ثواب من أصيب بولده والفتح ص: ۴۱ فضائل أبي بكر و ۴۳۵/۶، بدء الخلق باب صفة أبواب الجنة ومسند أحمد ۴/۵، مسند معاذ بن جبل و جمع الجوامع للسيوطي، مسند أنس ص: ۴۳۷، وتذكرة المعاد للقاضي ثناء الله ص: ۴۴ الباب الخامس والدارمي ص: ۳۸۰، ابن كثير ۶۶/۴ سورة الزمر و راجع الحاوی للفتاویٰ ۱۰۵/۴ للسيوطي، فإنه جمع روايات كثيرة.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲ اگر تالیف سے مراد قرآن پاک ہے تو ان آیات کی طرف اشارہ ہوگا جس میں قرآن پڑھنے اور اس پر عمل کرنے کی ترغیب و حکم وارد ہوا ہے اور اگر مخلوقات ہو تو سورہ غاشیہ وغیرہ کی آیات کی طرف اشارہ ہوگا۔

باب (١١)

مجموعه رسائل

رساله نمبر (١)

إرشاد اللبيب

إلى

حديث التحبيب

تأليف

حضرة العلامة الشيخ محمد يونس الجونفوري حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله اللطيف الخبير السميع البصير الذي أرسل الرسل والأنبياء للإنذار والتبشير، وختم بأبي القاسم البشير النذير، السراج المنير، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه مصابيح الدجى ونجوم الاهتداء.

أما بعد: فقد ورد على شيخنا (أعني: الإمام العلامة الحافظ البار محمد زكريا شيخ الحديث بمظاهر علوم وهو المراد بشيخنا إذا أطلقت في كلامي) سؤالان:

الأول: ان ما ذكر في المنبهات من تحبيب ثلث الى النبي صلى الله عليه وسلم وآخر إلى أبي بكرٍ و آخر إلى عمرو آخر عثمان و آخر الى عليٍّ إلى آخر ما ذكر، هل له أصل في كتب الحديث؟ ومن خروجه؟ وهل المنبهات للحافظ ابن حجر العسقلاني الشهير أو لغيره؟

فأجاب (حضرة الشيخ) لازالت عتبته مشفوهة الطالبين ما حاصله:

”أن الرواية المذكورة ذكرها المحب الطبري في الرياض النضرة، وعنها أخذ القسطلاني في المواهب، ولعل صاحب المنبهات أخذها عنها.

وأما أن المنبهات لمن هي؟ فكتب في صدر صحيفة نسخها منبهات ابن حجر العسقلاني وعلى بعضها حواش وتصحيحات لبعض العلماء، وعدّها في أواخر التهذيب واللسان في مصنفات الحافظ.

وأما ما اعترض بعضهم ان صاحب كشف الظنون لما ذكر لم يذكر وفاة مؤلفها مع أن الحافظ العسقلاني معروف الوفاة، فليس من الإستدلال في شئ، فان قد عرف من عادة صاحب كشف الظنون أنه كثيراً ما يترك الوفيات، وهذا الجزري لما ذكر صاحب الكشف كتابه المعروف في القراءات العشر ترك سن وفاة مؤلفه (أعني الجزري) مع ان شهرته معلومة، نعم يشكل عليه أن مساق رواياته تنافي شأن الحافظ، ولكنه قد عرف التساهل في باب التصوف، وقد عدّه الشيخ العارف التهانوي في الكتب المفيدة، انتهى“.

فأردت (بتوفيق الله) أن أكتب ايضاً جواباً لهذين السؤالين .
وقد رتبت الجواب وهذبته في رسالة مستقلة سميتها ”إرشاد اللبيب إلى حديث
التحبيب“ اللهم تقبلها بقبول حسن كما تقبلت من خليلك سيدنا إبراهيم وحبيبك
وصفيك ونجيك وخليك وعبدك ورسولك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.
فنقول: أما الحديث ففيه كلام في مواضع.
الأول: من خرج؟ وما لفظه؟
والثاني: في تحقيق لفظ ثلث.
والثالث: بيان معناه على تقرير ثبوته.
والرابع: في شرح الحديث.
والخامس: في الزيادة الواردة في المنبهات وغيرها.
أما الأول: فنقول: قال الحافظ (٦٩٢/١١) أخرجه النسائي وغيره بسند صحيح في
العشرة من سننه (ص ٩٣) من طريقين:
من طريق سيار بن حاتم عن جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى
عليه وسلم: حُبِّبَ إِلَيَّ النساء والطيب وجعلت قرّة عيني في الصلوة.
ومن طريق سلام أبي المنذر عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: حُببَ إِلَيَّ من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرّة عيني في الصلاة :
ومن طريق سيار رواه أحمد في الزهد والحاكم في المستدرک (٦١٠/٤) قال الحاكم
هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي.
قلت: وهو وهم، فإن سيار بن حاتم ما خرج له مسلم، إنما أخرج له أبو داود والترمذي
والنسائي، فقد رقم له في الميزان دت س، ورقم له في تهذيب التهذيب والتقريب ت س ق
فعلى هذا أخرج له الترمذي (في الدعوات ٢٨١/٢) والنسائي وابن ماجه، ورقم الخزر جي في
الخلاصة د س ق، فعلى هذا أخرج له أبو داود والنسائي وابن ماجه
فاتفقت علامتهم على النسائي واختلفت فيما سواه، فاتفق العلامة الذهبي والخزر جي
على إخراج حديثه عند أبو داود، واختلفا في الترمذي فأثبتته العلامة الذهبي وسكت عنه

الخزرجي.

ووافق الحافظ ابن حجر الحافظ الذهبي في الترمذي، واختلفا في ابن ماجه، فأثبتته الحافظ وسكت عنه العلامة الذهبي ووافق الخزرجي الحافظ.

وأياماً كان، فلم يرقم أحد أن مسلماً أخرج لسياربن حاتم، فكيف يكون الحديث على شرطه؟ فإن المراد بشرط الشيخين أن يكون رجالهما مع باقي شروط الصحيح، كما صرح به الحافظ في شرح النخبة (ص ١٣).

وقال السخاوي في فتح المغيـث (ص ٨١): ثم ما المراد بقوله على شرطهما؟ فعند النووي وابن دقيق العيد والذهبي تبعاً لابن الصلاح هو أن يكون رجال ذلك الإسناد المحكوم عليه بأعيانهم في كتابيهما. وتصرف الحاكم يقوِّيه، فإذا كان عنده الحديث قد أخرجاً معاً أو أحدهما لروايته قال صحيح على شرطهما أو أحدهما، وإذا كان بعض رواته لم يخرج له قال: صحيح الإسناد حسب.

ويتأيد بأنه حكم على حديث من طريق أبي عثمان بأنه صحيح الإسناد ثم قال: وأبو عثمان هذا ليس هو النهدي، ولو كان النهدي لحكمت بالحديث على شرطهما، وإن خالف الحاكم ذلك فيحمل على السهو والنسيان ككثير من أحواله.

ولا ينافيه قوله في خطبة مستدركه: "وأنا استعين الله على إخراج أحاديث رواتها ثقات واحتج بمثلها الشيخان أو أحدهما".

لأننا نقول: المثلية أعم من أن تكون في الأعيان، أو الأوصاف لا انحصار لها في الأوصاف لكنها في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز، فاستعمل المجاز حيث قال عقب ما يكون عن نفس رواتهما على شرطهما، والحقيقة حيث قال عقب ما هو عن أمثال رواتهما صحيح، أفاده شيخنا اهـ.

فإذا كان المراد من شرطهما أن يكون رجالهما فكيف ساغ للحاكم أن يحكم على حديث أحد رواته لم يخرج له واحد منهما أنه على شرط مسلم؟ ولو سلم أن مراد الحاكم بكون الحديث على شرطهما أو شرط أحدهما أن يكون رجال الإسناد مثل رجال الشيخين أو أحدهما في الأوصاف كما هو الظاهر من خطبة كتابه المستدرك، وكما فهمه العراقي، لا أن

يكون أعيان رجالهما أو أحدهما في السند كما أفاده الحافظ وغيره، فكيف ساغ للذهبي موافقة الحاكم على دعواه؟ فإن الذهبي لا يقول بمثلية الأوصاف.

ثم سيار بن حاتم قال أبو داود عن القواريري: لم يكن له عقل. قلت: يتهم بالكذب؟ قال لا، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان جماعاً للرفائق، وقال أبو أحمد الحاكم: في حديثه بعض المناكير، وقال العقيلي: أحاديثه مناكير، وضعفه ابن المديني وقال الأزدي: عنده مناكير، قال الذهبي: هو رواية جعفر بن سليمان صالح الحديث، وقال الحافظ: صدوق له أوهام.

وجعفر بن سليمان شيخ سيار! قال الذهبي: صدوق في نفسه ينفرد بأحاديث عدت مما ينكر، واختلف في الاحتجاج بها، فذكر أحاديث وقال: غالب ذلك في صحيح مسلم، وقال الحافظ في التقریب: صدوق زاهد لكنه كان يتشيع.

قلت: فالإسناد جيد كما قال العراقي في تخريج الإحياء (٨٢/٢) وكذا قال المناوي والعريزي في شرح الجامع الصغير، ومن طريق سلام أخرجه أحمد (٨٤١/٣) و (٩٩١/٣) و (٥٨٢/٣)، وابن أبي شيبة وابن سعد والبخاري وأبو يعلى وابن عدي في الكامل وأعله به والعقيلي كذلك، كما في تخريج الكشاف للحافظ (ص ٧٤) ومن هذا الوجه أبو عوانة في مستخرجه على الصحيح والطبراني في الأوسط كما في المقاصد الحسنة للسخاوي.

قال الحافظ وقال الدارقطني في علله: رواه أبو المنذر سلام، وسلام بن أبي الصهباء وجعفر بن سليمان فرووه عن ثابت عن أنس، وخالفهم حماد بن زيد عن ثابت مرسلًا وكذا رواه محمد بن ثابت البصري، والمرسل أشبه بالصواب، وقد رواه عبد الله بن أحمد في زيادات الزهد عن غير أبيه من طريق يوسف بن عطية عن ثابت مرسلًا أيضاً.

قلت: قال الذهبي في الميزان في ترجمة سلام بن سلمان أبي المنذر المزني البصري القاري قال ابن معين: لا بأس به، وعنه رواية أخرى لا شيء، ويحتمل أن يكون أراد سلاماً الطويل، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه.

حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا عفان حدثنا سلام أبو المنذر حدثنا ثابت عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حُب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعل قرّة عيني في الصلاة، قال العقيلي: وقد روى من غير هذا الوجه بسند فيه لين أيضاً.

قال الذهبي: قلت حديث عفان أخرجه النسائي وإسناده قوي اهـ.

قال الحافظ: وله طريق أخرى معلولة عند الطبراني في الأوسط عن محمد بن عبد الله الحضرمي عن يحيى بن عثمان الحربي عن الهقل بن زياد عن الأوزاعي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس مثله.

قلت: كذا أخرجه الطبراني في الصغير (ص ٣٥١) عن الفضل بن عثمان القرطبي البغدادي عن يحيى بن عثمان الحربي به لكن مقتصرًا على جملة "وجعلت قرعة عيني في الصلاة".

ومن طريق الطبراني في الصغير، أخرجه الخطيب في التاريخ (١٧٣/٢١) في ترجمة الفضل بن عباس القرطبي قال أخبرنا محمد بن عبد الله بن أحمد بن شهياري التاجر بأصبهان أخبرنا سليمان بن أحمد أيوب الطبراني حدثنا الفضل بن العباس القرطبي البغدادي حدثنا يحيى بن عثمان به، قال الطبراني لم يروه عن الأوزاعي إلا الهقل تفرد به يحيى اهـ.

قلت كذا وقع الاختلاف في الفضل بن العباس هل هو القرطبي بالباء الموحدة التحتية كما في الصغير أو القرطبي بالميم كما في تاريخ الخطيب؟

تنبيه: لفظ الحديث عند البيهقي من طريق علي بن الجعد عن سلام إنما حجب إلي من دنياكم النساء.

ثم أعلم أن الحافظ قال في التلخيص (ص ٨٧٢): رواه النسائي وإسناده حسن ولا أدري أي الطريقين أرادو مما يجب التنبيه عليه أن الزرقاني قال في شرح المواهب (٧٥/٥) أخرجه الإمام أحمد في كتاب الزهد ووههم من عزاه لمسنده، الخ. وقال المناوي كما في الإتحاف (٣١٣/٥) عزوه لمسند أحمد باطل، فانه لم يخرج فيه وإنما أخرجه في كتاب الزهد، فعزوه إلى المسند سبق ذهن أو قلم، قال وقد نبّه عليه السيوطي في حاشية البيضاوي اهـ.

قلت: هذا وهم وخطأ منشأ ذلك التقليد، فقد أخرجه أحمد في مسنده في أربعة مواضع.

الأول (٨٢١/٣): عن أبي عبيدة عن سلام أبي المنذر.

والثاني (٨٢١/٣): عن أبي سعيد مولى بني هاشم عن سلام.

والثالث (٩٩١/٣): عن أبي عبيدة أيضاً وسماه ههنا خالدًا عن سلام.

والرابع (٥٨٤/٣): عن عفان عن سلام ولم يذكر "من الدنيا" في الموضوع الثالث، وقال في الثلاثة الأول "جعل قرّة عيني" وفي الرابع "جعلت".

وقد عزاه إلى أحمد الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشف وتلميذه الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة وعلم له السيوطي في الجامعين له، وكذا عزاه إليه قبلهم الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٦٢/٦) وأخرجه من طريق أبي عبيده وأبي سعيد وكذا عزاه إليه صاحب المشكوة ص ٩٤٤ وابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية (ص ٧٩١) وليس الخبر كالمعاينة، وراه أحمد والحاكم والطبراني والخطيب في التاريخ (٦٥/٦) عن ابن عباس مرفوعاً، وفي المقاصد صححه ابن حبان ولكن مر المناوي على هذا الحديث في شرح الجامع الصغير وقد علم فيه السيوطي لأحمد ولم يتكلم بشيء.

وأما الثاني: أنه اشتهر على الألسنة بلفظ "حبّ إلي من دنياكم ثلث" بزيادة "ثلث" وكذلك ذكره الغزالي في الإحياء في ثلاثة مواضع: الأول في النكاح، والثاني في ذم الدنيا وفي. كيمائ سعاد (ص ٥٣١) له والثالث في كتاب المحبة (٥٥٤/٤) والشيخ القطب الجيلاني في المقالة السادسة من فتوح الغيب الذي جمعه ولده أبو عبد الرحمن عيسى (ص ١٣) وفي مواعظه المسمى بالفتح الرباني (ص ٥٤) في المجلس السابع والخامس والعشرين (ص ٥٧١) والزمخشري في تفسير آل عمران من الكشف (٤٠٤/١) عند قوله تعالى (فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ) الآية، وتبعه البيضاوي في أنوار التنزيل وأسرار التأويل والنسفي في مدارك التنزيل وحقائق التأويل، والقنوي وشيخ زاده من محشى البيضاوي، وكذا ذكره العارف محي الدين أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الطائفي الحاتمي الأندلسي في فصوص الحكم في حكمة فردية في كلمة محمدية (ص ٥٤٤) ولكن لم نجده في شيء من طرق هذا الحديث، وقد قال الحافظ في تخريج الكشف: ليس في شيء من طرقه لفظ ثلث، بل أوله عند الجميع "حبّ إلي من دنياكم النساء" وزيادة ثلث تفسد المعنى على أن الإمام أبا بكر بن فورك شرحه في جزء مفرد باثباتها وكذلك أورده الغزالي في الإحياء واشتهر على الألسنة، وقال في التلخيص الحبير (ص ٨٧٢) تبعاً لأصله

أعني البدر المنير لشيخه سراج الدين ابن الملقن وقد اشتهر على الألسنة بزيادة ثلث وشرحه الإمام أبو بكر بن فورك في جزء مفرد على ذلك، وكذلك ذكره الغزالي في الإحياء ولم نجد لفظ ثلث في شيء من طرقه المسندة، الخ.

وقال تلميذه الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة: وما استقر في هذا الحديث من زيادة ثلث فلم أقف عليها إلا في الموضوعين من الإحياء وفي تفسير آل عمران من الكشف، وما رأيتها في شيء من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش، وبذلك صرح الزركشي فقال: إنه لم يرد فيه لفظ ثلث، وزيادته محيلة للمعنى فإن الصلاة ليست من الدنيا.

قال: وقد تكلم أبو بكر بن فورك على معناه في جزئه ووجه ما ثبت فيه الثلث، وكذا قال الولي العراقي (أى في أما ليه كما في المواهب): ليست هذه اللفظة وهي ثلث في شيء من كتب الحديث وهي مفسدة للمعنى، فإن الصلاة ليست من أمور الدنيا. اهـ.

قلت: كذا قال أبوه الحافظ زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي كما في الإتحاف (١١٣/٥) قال العراقي رواه النسائي والحاكم من حديث أنس باسناد جيد وضعفه العقيلي، وسكت العراقي هنا ولم ينبه على هذه الزيادة رأياً للاختصار واتكأ لا على الإشتهار مع أنه ذكر في أماليه أن هذه اللفظة ليست في شيء من كتب الحديث وهي تفسد المعنى. اهـ.

قال الزبيدي: ووجدت بخط الكمال الدميري ما نصه: لفظة ثلث ليست في النسائي ولا أدري ما حالها عند الحاكم، وهي زيادة مفسدة للمعنى، وقد أجاب عنها جماعة فلم يتقنوا، وقاس الزمخشري عليها فيه آيات بينات، وقد أخطأ في القياس، اهـ.

قلت: وهي ليست عند الحاكم أيضاً، وقال الحافظ ابن القيم في الهدى (٨٣/١): من رواه حجب إلي من دنيا كم ثلث فقد وهم، ولم يقل صلى الله عليه وسلم ثلث، والصلاة ليست من أمور الدنيا التي يضاف إليها.

وقال في الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (ص ٦٢٣) بعد ما ذكر لفظ النسائي: هذا لفظ الحديث لا ما يرويه بعضهم: حجب إلي من دنيا كم ثلث، اهـ.

وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٦٢/٦) بعد ذكر لفظ النسائي وأحمد: وقد روى من وجه آخر بلفظ حجب إلي من دنيا كم ثلث: الطيب والنساء وجعلت قرعة عيني في

الصلاة، وليس بمحفوظ بهذا فإن الصلوة ليست من أمور الدنيا، وإنما هي من أهم شئون الآخرة اهـ.

وقال المناوي في شرح الجامع الصغير (٣٩٤/١): من زاد ثلث فقد وهم وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (ص ٧٧): قال العقيلي ليست في شيء من كتب الحديث، وكذا قال الزركشي وابن حجر، اهـ، كذا وقع في نسخ الفوائد، قال العقيلي والله أعلم بما هو الصواب.

ونقل الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاوي المسماة بعناية القاضي وكفاية الرازي (٩٤/٣) عن الطيبي أنه قال: لفظ ثلث ليس في كتب الحديث، وظن الشهاب في شرح الشفاء المسمى بنسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض (٨٥٤/١) من إنكار الحفاظ هذه اللفظة أن المراد أنها مدرجة في الحديث، وتعقبه الزرقاني في شرح المواهب (٩٥/٥) فقال: إنه زعم من لا إمام له بالفن، فالمدرج الملحق بالحديث من قول راو بلا ظهور فصل.

وتصدى الشهاب في حواشي البيضاوي لإثباته فقال (٩٤/٣): لكن إثباتها كما وقع للزمخشري وقع للراغب أيضاً وحسن الظن بهم يقتضي أنهم ظفروا به في رواية وليس هذا محلاً للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة في الدنيا منها، لأنه ليس المراد بها ما يكون صرف أمور دنيوية، بل ما يقع فيها وإن كان له تعلق بالآخرة وتغيير التعبير إشارة إلى مغاييرته لما قبله اهـ. وإلى ذلك يميل كلامه في شرح الشفاء.

وكذا تصدى علي القاري لإثباته في الموضوعات الكبير (ص ٩٣) فقال في حرف الحاء حديث "حبب إلي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة" قال الزركشي: رواه النسائي والحاكم من حديث أنس بدون لفظ ثلث، وقال السخاوي لم أقف على لفظ ثلاث إلا في موضعين من الإحياء وفي تفسير آل عمران من الكشاف. وما رأيتهما في شيء من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش، قال وزيادته محيلة للمعنى فإن الصلاة ليست من الدنيا.

قال القاري قلت: وصحته من جهة المبنى فقد قال السيوطي في تخريج أحاديث الشفاء لكن عند أحمد من حديث عائشة: كان يعجب نبي الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أشياء، النساء

والطيب والطعام، فأصاب اثنتين ولم يصب واحدة، أصاب النساء والطيب ولم يصب الطعام، وقال: إسناده صحيح إلا أن فيه رجلاً لم يسم، قال القاري قلت: فيصير إسناده حسناً.

وأما صحته من جهة المعنى فلوقوع قرعة عينه في الدنيا جعل كأنه منها، ويؤيده ما جاء في رواية، الطيب والنساء وقرعة عيني في الصلاة، وناقضه في المصنوع فقال: حديث "حب إلى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرعة عيني في الصلوة". رواه النسائي في سننه والطبراني في الأوسط.

وأما زيادة ثلث الواقعة في كلام الغزالي وغيره فلا أصل لها كما قاله الحفاظ وإن تكلف الإمام ابن فورك في توجيهها اهـ، وقال في شرح الشفاء (٧٥٤/١) وليس زيادة ثلاث في صحيح الروايات، وقال في موضع آخر من الشرح المذكور (١٢١/٢): رواه النسائي والحاكم في مستدركه من حديث أنس بإسناد جيد وضعفه العقيلي وليس فيه لفظ ثلاث وإنما وقع في بعض الكتب كالإحياء وغيره، فما وقع في بعض النسخ يعني من الشفاء من لفظ ثلاث بعد دنياكم فنحطاً فاحش.

ومما يدل على بطلانه تغيير سياق الحديث وتعبيره بقوله "وجعلت قرعة عيني في الصلاة" إيماء إلى أن قرعة العين ليست من الدنيا لا سيما من الدنيا المضافة إلى غيره صلى الله عليه وسلم ودفعاً لما تكلف بعضهم من أن الصلاة حيث كانت واقعة في الدنيا صحت إضافته إليها في الجملة، اهـ. فبين في هذا الكلام أن لفظ ثلاث إنما وقع في بعض الكتب لا في كتب الحديث، وأما ما وقع في بعض نسخ الشفاء فهو خطأ يدل على ذلك تغيير السياق، واختاره القاضي إيماء إلى أنها ليست من الدنيا ودفعاً لتوجيه البعض بأنه باعتبار الوقوع في الدنيا.

وأما الثالث: ما معنى الحديث على تقدير ثبوتها فيه؟

قال الشهاب في نسيم الرياض (٨٥٤/١) ومن أثبتها افترقوا فرقتين. فرقة قالت: إن المراد بأمور الدنيا ما وقع في الدنيا لذة كان أو عبادة، فالصلاة من أمورها على هذا فليست زيادة ثلاث مخلة بالمعنى كما توهم. اهـ.

قلت: قال الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي في كتاب ذم الدنيا من إحياء علوم الدين (٩١/٣) جعل الصلاة من جملة تلذذ الدنيا، وذلك لأن كل ما يدخل في الحس

والمشاهدة فهو من عالم الشهادة وهو من الدنيا. والتلذذ بتحريك الجوارح بالركوع والسجود إنما يكون في الدنيا فلذلك أضافها إلى الدنيا. اهـ.

ويقرب منه ما وجهه الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك على ما حكاه الزرقاني (٨٥/٥) عن السخاوي عنه فقال: الصلاة طاعة المطيع في الدنيا لربه تعالى فهي منها وقتاً ومحلاً لا حكماً واسماً، والطيب والنساء من الدنيا وقتاً وحكماً ومحلاً ووصفاً، ولهذا أفرد الصلاة ليدل على أنها مخصوصة بأنها في الدنيا وهي وصلة إلى الآخرة وبها تقرر عينه وعين من يفعل مثله على التحقيق، لأنها إتصال بالله ومناجاة له ووقوف بين يديه وخشوع له وتقرب إليه ولهيتها (كذا في نسختنا والظاهر بهيئتها، والله اعلم) يرجو العبد التقريب والتقديم والنجاة والإيناس والرحمة والمنزلة.

وإنما ذكر العبادة وهو يريد المعبود كما يقال الحجر من البيت لأنه متصل به والداخل فيه كالداخل في البيت ولأنه العبادة تذكر بالمعبود وتقرب إليه والشيء يضاف إلى الشيء إذا كان له به تعلق وسبب كحديث سبقت رحمتي على غضبي، قالوا معناه: سبق المرحوم المغضوب عليه، لأن السبق في الرحمة والغضب لا يصح لأنهما صفان راجعان إلى الإرادة من صفات الذات، وكل ما وقع في التوسط مما يراد به الآخرة فليس من الدنيا، وما كان منها مما يراد به الدنيا فهو من الدنيا، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أريد به وجه الله اهـ.

وفرقة ذهبت إلى أنه نوع من البديع يسمونه الطي وهو أن يذكر جمعا يريد تفصيله فيذكر بعضاً منه ويترك بعضاً لنكتة، وإلي هذا ذهب الزمخشري في الكشف وتبعه البيضاوي في أنوار التنزيل والنسفي في المدارك، قال الزمخشري في الأجوبة التي أجاب بها عن الإشكال الوارد على قوله تعالى (فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ) بأنه كيف صح بيان الجماعة بالواحد؟ قال: يجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله، لأن الإثنين نوع من الجمع كالثلثة والأربعة، ويجوز أن تذكر هاتان الأيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما.

ونحوه في طي الذكر قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثاً فثلاثهم من العبيد وثلاث موالها

ومنه قوله عليه السلام: حُب إلي من دنيا كم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة فقوله قرة عيني في الصلاة ليس بمعطوف على المذكورين وإنما هو كلام مبتدأ، لأن الثلث المذكورة ينبغي أن تكون من أمور الدنيا والصلاة ليست من أمور الدنيا بل هو من أهم شؤون الآخرة، ولكن لما ذكر الأمرين فكر في نفسه بالإمداد القدسية وقال: مالي وللدينا؟ فأعرض عن ذكر الثالثة وذكر شيئاً آخر من أمور الآخرة، فقوله "وقرة عيني في الصلاة" مذكور في موضع الثالثة، وليس هو الثالثة، قاله ابن التمجيد (٣/٩٠ قنوي) وغيره من محشي البيضاوي.

قلت: لم نرو "قرة عيني في الصلاة" بدون "جعلت" أو "جعل" في شيء من روايات الحديث، وهذا اللفظ أعني قوله جعل أو جعلت قرة عيني في الصلاة أوضح وأبين في المطلوب حيث غير في التعبير وأتى لها بعباراة مستقلة.

قال الخطيب الكازروني في حاشية البيضاوي (٢/٢٣) هذا المعني يعني قول الفرقة الثانية أولى: وأحسن كما لا يخفى على ذوى البصائر، فلذا حمل العلماء الحديث على هذا المحمل، ووجه حسنه أنه صلى الله عليه وسلم لما عد الإثنين همّ بالإعراض عن الأمور الدنيوية فكأنه قال في نفسه، مالي ولأموال الدنيا، فأعرض عنهما وذكر شيئاً عظيماً يتعلق بالآخرة. انتهى.

قال القنوي (٤/١٩) هذا إذا لم يجعل قرة عيني في الصلاة من الدنيا، لكن الأكثرين ذهبوا إلى أنها من الدنيا بمعنى ما يقع في الدنيا وإن تعلق بالآخرة، كقوله عليه الصلاة والسلام الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه، حيث عد ذكر الله من الدنيا لوقوعه فيها. غاية الأمر أنه غير الأسلوب تنبيهاً على مغايرتها لما قبله. اهـ.

ثم الإستشهاد من قول جرير بأنه ذكر حنيفة أنها كانت أثلاثاً فذكر الثلثين وطوى ذكر الثالث، كأنه قيل: والثالث من الأخيار الذين ليسوا موالى ولا عبيداً ويحكي أنه بعض بنى حنيفة سئل: من أى الأثلاث هو من بيت جرير؟ فقال من الثالث الملقى، ذكر الدمايني لكن قال الشهاب (١/٨٥٤): لا شاهد فيما ذكر لأنه ذكر قبيلة بنى حنيفة وجعلها أثلاثاً عبيداً

وموالي حلفاء فبقى نفس القبيلة وصميمها وهى مذكورة أولاً.

واشهد القسطلاني في المواهب بقول الشاعر:

إن الاحامرة الثلاثة أهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا
الخمر والماء القراح وأطلى بالزعفران فلا أزال مولعا

واعترض الشهاب بأنه لا شاهد فيه، فالثالث وهو قوله وأطلى الخ، على ما تقدم في الحديث وتعقبه الزرقاني (٨٥/٥) فقال الطلاء ليس من الثلاثة فهو مثل الآية والحديث، ولم يفهم من قال لا شاهد فيه لأنه على نهجه، إذا المراد التنظير على الطي وأنه مستعمل في القرآن وشعر العرب، اهـ. قلت: فيه نظر لا يخفى وفي صحاح الجوهري وأهلك الرجال الأحمران اللحم والخمر، فإذا قلت الأحامرة دخل فيه الخلق. وأنشد الأصمعي:

أن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا
الراح واللحم السمينة وأطلى بالزعفران فلن أزال مولعا
حكاه الزرقاني فلم يذكر الماء، وكلام الصحاح يقوى النظر الذي أشرت إليه.
ثم الماء سماه أحمر مجازاً.

قيل والثالث المطوي في الحديث لو ذكره لقال الحسنان أى الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما حكاه العلوى فيما ذكره عبد الهادي البوفالى في حاشية المدارك (٤/٤). قلت: ولعل هذا القائل استأنس بما روى من كثرة محبته صلى الله عليه وسلم إياهما. فقد روى البخارى ومسلم عن البراء قال: رأيت النبى صلى الله عليه وسلم والحسن بن علي على عاتقه يقول "اللهم إني أحبه فأحبه" وروى فيه عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم "اللهم إني أحبه فأحبه وأحب من يحبه".

وأخرجه البخاري عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هما ريحاني من الدنيا وأخرجه الترمذي بلفظ أن الحسن والحسين هما ريحاني من الدنيا. وأخرجه الترمذي في جامعه والنسائي في خصائص علي (ص ٦٢) عن أسامة بن زيد فيهما مرفوعاً هذان أبنائى وابنا ابنتي اللهم إني أجهما فأحبهما وأحب من يحبهما.

وأخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد (٢٧/٤) والدولابي في الكنى (٨٨١/١) والحاكم (٧١/٣) عن يعلى بن مرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حسين مني وأنا من حسين أحب الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأسباط، قال الحاكم صحيح الإسناد، وأقره الذهبي، وفي الباب أخبار كثيرة.

قلت: لكن في هذا القيل نظر، فإنه صلى الله عليه وسلم قد باح بمجيتهما في مواضع كثيرة فأى شيء منعه عن ذكر مجيتهما ههنا.

وقال غيره أن الثالث المطوى الطعام، لما أخرج الإمام أحمد (٢٧/٦) قال حدثنا محمد بن عبد الله ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن رجل حدثه عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه من الدنيا ثلاثة الطعام والنساء والطيب فأصاب ثنتين ولم يصب واحدة، أصاب النساء والطيب ولم يصب الطعام ورواته ثقات إلا أن فيه مبهماً وهو الراوي عن عائشة.

قال القاري فيكون الإسناد حسناً، قلت: في ذلك نظر فإن الحسن لذاته ما خف ضبط ناقله مع بقية الشروط المعتبرة في الصحيح من عدل راويه واتصال السند وكونه غير معلول ولا شاذ على ما في شرح النخبة، والحسن لغيره هو الضعيف الذي تعددت طرقه وانجبر ضعفه، فأما كون الحديث حسناً لذاته فباطل لأنه يشترط فيه عدالة راويه والحال أن الرجل لا يدري فكيف بعدالته، وأما كون حسناً لغيره فلا يصح أيضاً فإنه لم يتعدد طرقه في الجزء المقصود وهو الطعام، فقالوا: إنه صلى الله عليه وسلم طوى ذكر الطعام لخسته عنده، وهذا هو النكتة في طيه.

وقال الشيخ عبد الحق في اللمعات: ويجوز أن يكون الأمر الثالث الغير المذكور في هذا الحديث هو الخيل، واستند لذلك بما رواه النسائي (٤٩/٤) قال لم يكن شيء أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل، كذا قال في شرح السعادة (ص ٥٩). وقال المستري في شرح الأربعين على ما حكاه السيوطي في "زهر الربى" من في هذا الحديث بمعنى في لأن هذه من الدين لا من الدنيا اهـ.

وهذا توجيه آخر للحديث بأنه لم يجعلها من الدنيا بل من الأمور الواقعة في الدنيا فهو جواب ثالث.

والفرق بين هذا التوجيه والتوجيه الأول أن مفاد هذا التوجيه أن هذه ليست من الدنيا بل من الأمور الواقعة فيها، ومفاد الأول أنها من الدنيا مجازاً.

ثم كل هذه التوجيهات إنما يصار إليها إذا سلم أن الحديث مخرج بلفظ ثلث، ولم يثبت ذلك كما صرح به الحفاظ من ابن كثير وابن القيم والحافظ ابن حجر والسخاوي وغيرهم، على ما مر تفصيلاً أقوالهم، ولعل الدميري إلى هذا أشار بقوله وقاس الزمخشري عليها فيه آيات بينات وقد أخطأ في القياس بأنه إنما يصار إلى اثبات الطى في الحديث لو ثبتت هذه الزيادة فيه ولم يثبت، فهو قياس خطأ، والله اعلم.

ثم قول الشهاب أن حسن الظن يقتضى بالذين أوردوا الحديث بالزيادة المذكورة أنهم ظفروا به في رواية الخ. فهذا محض ظن وتخمين لا يجدي نفعاً حتى يرد بسند.

وهذا ابن فورك تكلم على لفظ ثلث، والظاهر أنه لم يذكر له سنداً فإنه لو ذكره لذكره الحفاظ ابن حجر والسخاوي تليماً وغيرهما وقد قالوا: لا اعتداد بروايات الصوفية والمفسرين والفقهاء حتى يثبت ذلك في كتاب من كتب الحديث مسنداً، والمراد بهم الذين لا يذكرون الحديث بالأسانيد، وهذا الحديث لا تكاد تجد بهذه الزيادة إلا في كتاب صوفي كابن عربي أو مفسر كالزمخشري أو فقيه كالغزالي وهو مع ذلك صوفي، وحاشا من ذلك حط شأنهم والله عليهم بضماير القلوب.

وأما كلام القاري فمتناقض كما تقدم فليس أحد كلاميه بأولى من الآخر مع أن الكلام في ثبوت اللفظة في هذا الحديث ولم يثبت، والتفاتة إلى بيان المعنى إنما هو على تقدير ثبوتها، والله أعلم بحقائق الأمور، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

واما الرابع: ففي شرح الحديث:

قوله: حبب إلي من دنياكم: حبب بضم الحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة التحتية المكسورة ماض مجهول من التحبيب، قال الطيبي (٣٨٣/٥) جئ بالفعل مجهولاً دلالة على أن ذلك لم يكن من جبلته وطبعه وأنه مجبور على الحب رحمة للعباد وتروفاً بهم، وقال ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية (ص ٨٩١) وعدل عن "أحببت" إلى "حبب" إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم معصوم لا يتبدى أمراً من تلقاء نفسه وأنه محفوظ في محبته للنساء

معصوم من الخطأ فيه، ولذلك افتتن سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام في قوله (أَحَبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي)، ووكّل يوسف عليه الصلاة والسلام إلى اختياره وما أحبه لما قال (رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ) اهـ.

وقال من دنياكم: أضافها إليهم للإيذان بأن لا علاقة له بها، قاله المستري في شرح الأربعين، وقال ابن حجر الهيتمي وعدل إلى دنياكم ليصون نفسه الشريفة عن إضافتها إلى الدنيا، وإضافة الدنيا إليها لأنه كان ممنوعاً من التطلع لشيء منها اهـ وقال الزبيدي (٣١١/٥) قال من دنياكم ولم يقل من هذه الدنيا لأن كل واحد ناظر إليها وإن تفاوتوا فيه، وأما هو فلم يلتفت إلا إلى ما ترتب عليه مُهمّ ديني اهـ.

قلت: لكن الوارد في أكثر الطرق من الدنيا معرفاً باللام من غير إضافة وهو للعهد، والمراد دنياهم، ويمكن أن يقال لا ضرورة إلى حمل المعرف على المضاف ولا ضرر في كون الأمرين من الدنيا، وأما أن تعلقه صلى الله عليه وسلم بالدنيا فهو معلوم أنه ليس كتعلقنا بها، وسيظهر عن قريب إن شاء الله.

قوله النساء والطيب وجعلت قرّة عيني في الصلاة: قال السيوطي في "زهر الربى" (٩٣/٢) قال بعضهم في هذا (يعني في حبه للنساء) قولان:

أحدهما أنه زيادة في الإبتلاء والتكليف حتى لا يلهو بما حُب إليه من النساء عما كلف من أداء الرسالة فيكون ذلك أكثر لمشاقة وأعظم لأجره.

والثاني لتكون خلواته مع ما يشاهدها من نسائه فيزول عنه ما يرميه به المشركون من أنه ساحر أو شاعر فيكون تحبيهن إليه على وجه اللطف به، وعلى القول الأول على وجه الإبتلاء وعلى القولين فهو له فضيلة اهـ.

قلت: وذلك البعض الروياني ذكرهما في بحره كما في الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي، وذكر القاضي عياض في الشفاء أن النكاح مما يتفق التمدح بكثرته والفخر بوفوره شرعاً وعادة فإنه دليل الكمال وصحة الذكورية، ولم يزل التفاخر بكثرته عادةً معروفة والتمادح به سيرة ماضية وسنة مأثورة في الشرع، وقد قال ابن عباس أفضل هذه الأمة أكثرها نساء مشيراً إليه صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى الله عليه وسلم تناكحوا تناسلوا فإنني أباهي

بكم الأمم يوم القيامة، ونهى عن التبتل مع ما فيه من قمع الشهوة وغض البصر الذين نبه عليهما بقوله صلى الله عليه وسلم من كان ذا طول فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج إلى أن قال أن عدم القدرة على النكاح نقص وإنما الفضل في كونها موجودة.

ثم قمعها إما بمجاهدة كعيسى عليه الصلاة والسلام أو بكفاية من الله كيحيى عليه الصلاة والسلام فضيلة زائدة لكونها شاغلة في كثير من الأوقات حاطة إلى الدنيا، ثم هي في حق من أقدر عليها وملكها وقام بالواجب فيها ولم تشغله عن ربه درجة عليا وهي درجة نبينا صلى الله عليه وسلم الذي لم تشغله كثرتهم عن عبادة ربه بل زاده ذلك عبادة لتحسينهم وقيامه بحقوقهن واكتسابه لهن وهدايته إياهن بل صرح أنها ليست من حظوظ دنياه، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره، فقال عليه الصلاة والسلام حبيب إلى من دنيا كم، فدل أن حبه لما ذكر من النساء والطيب الذين هما من أمر دنيا غيره، واستعماله لذلك ليس لدنياه بل لآخرته للفوائد التي ذكرناها في التزويج ولللقاء الملائكة في الطيب.

ولأنه أيضا مما يحض على الجماع ويعين عليه ويحرك أسبابه، وكان حبه لهاتين الخصلتين لأجل غيره وقمع شهوته وكان حبه الحقيقي المختص بذاته في مشاهدة جبروت مولاه ومناجاته، ولذلك ميز بيني الحبين وفصل بين الحالين فقال وجعلت قرّة عيني في الصلاة، فقد ساوى يحيى وعيسى في كفاية فتنتهن وزاد فضيلة بالقيام بهن، وكان صلى الله عليه وسلم ممن أقدر على القوة في هذا وأعطى الكثير ولذلك أبيح له ما لم يباح لغيره.

وقال الشيخ تقي الدين السبكي في إباحة نكاح أكثر من أربع لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحي من ذكره وما لا يستحي منه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس حياء فجعل الله تعالى له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله ويسمعنه من أقواله التي قد يستحي من الإفصاح بها بحضرة الرجال ليتكامل نقل الشريعة، وأكثر عدد النساء ليكثر الناقلون لهذا النوع، ومنهن عرف مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها، قال ولم يكن ذلك لشهوة منه في النكاح ولا كان يحب الوطي للذة البشرية، ومعاذ الله وإنما حبيب إليه النساء لنقلهن عنه ما يستحي هو من الإمعان في التلطف به فاحبهن لما فيه الإعانة على نقل الشريعة في هذه الأبواب.

وأيضاً فقد نقلن ما لم ينقله غيرهن مما رأيته في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته ومن جده واجتهاده في العبادة ومن أمور يشهد كل ذي لب أنها لا تكون إلا لنبي وما كان يشاهدها غيرهن، فحصل بذلك خير عظيم اهـ.

قال الترمذي الحكيم في نوادر الأصول (٣/٢) إن الأنبياء صلوات الله عليهم قد زيدوا في النكاح لفضل نبوتهم، وذلك أن النور إذا امتلأ الصدر منه ففاض في العروق التذت النفس والعروق فأتارت الشهوة وقواها وريح الشهوة إذا قويت فإنما تقويه من القلب والنفس فعندها يجد القوة، وعن سعيد ابن المسيب أن النبيين عليهم الصلاة والسلام يفضلون على الناس بالجماع وذلك لما فيهم من اللذة اهـ.

وفي صحيح البخاري عن محمد بن بشار عن معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن أنس قال كنا نتحدث أنه صلى الله عليه وسلم أعطى قوة ثلاثين أى رجلاً.

ووقع في رواية الإسماعيلي والبيهقي (٥٤/٧) من طريق أبي موسى محمد بن المثنى عن معاذ بن هشام أربعين بدل ثلاثين وهي شاذة من هذا الوجه كما قال الحافظ في شرح البخاري.

وأخرج ابن سعد (١٣٩/٨) عن الواقدي عن معمر عن ابن طاؤس عن أبيه قال أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوة أربعين رجلاً في الجماع.

وأخرجه عن الواقدي عن أسامة بن زيد الليثي عن صفوان بن سليم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيني جبرئيل بقدر فاكلت منها واعطيت قوة أربعين رجلاً في الجماع.

وفيهما الواقدي شيخ ابن سعد وهو ضعيف عند الأكثرين وقواه بعضهم قال ابن كثير في البداية والنهاية (ص ٢٣٥) وهو صدوق في نفسه مكثار اهـ. قلت: هكذا وجدت إسناد حديث صفوان بن سليم عن الواقدي عن أسامة ابن زيد الليثي عن صفوان في نسخة الطبقات التي بأيدينا.

وذكره السيوطي في الخصائص (٦٩/١) فقال أخرج ابن سعد أنا عبيد الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن صفوان بن سليم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل بقدر فاكلت منها فأعطيت قوة أربعين رجلاً في الجماع، وهكذا ساق الإسناد القسطلاني في

المواهب (١٩٥/٤) والزرقاني في شرح المواهب (٦٣/٥) وقال وصله أبو نعيم والديلمي عن صفوان عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رفعه لكن فيه سفيان بن وكيع ضعيف جدا، وقال في موضع آخر (١٩٥/٤) قال أبو زرعة الرازي كان يتهم بالكذب، وأورده ابن الجوزي في الموضوع ونوزع بأن له شواهد.

قلت: ما أورد ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوع، بل إنما أورد حديث الهريسة وهو الذي أخرجه أبو نعيم في الطب من طريق سفيان بن وكيع كما في اللآلي (ص ٤٥٢) وفي الحلية لأبي نعيم عن مجاهد أعطى قوة أربعين رجلا كل رجل من رجال أهل الجنة، كذا في عمدة القاري (٢١٧/٣) وعزاه الحافظ لصفة الجنة له.

وأخرج أبو نعيم في صفة الجنة كما في الفتح (٣٢٤/١) من حديث عبد الله بن عمرو رفعه أعطيت قوة أربعين في البطش والجماع، وأخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في الخصائص الكبرى (٧٠/١) بلفظ النكاح.

وأخرج الترمذي (٨٠/٢) في صفة الجنة من حديث عمران القطان عن قتادة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يعطى المؤمن في الجنة قوة كذا وكذا من الجماع قيل يا رسول الله أو يطيق ذلك؟ قال يعطى قوة مائة، قال الترمذي هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث قتادة عن أنس إلا من حديث عمران القطان.

قلت: عمران القطان مختلف فيه وهو عندي صدوق يهيم، ثم رأيت الحافظ صرح به في التقريب وقال ورمى برأى الخوارج قال ابن القيم في حادى الأوراح (٣٤٩/١) هذا حديث صحيح.

وللحديث شاهد أخرجه أحمد (٣٧١/٤ و ٣٦٧) عن زيد ابن أرقم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرجل من أهل الجنة يعطى قوة مائة رجل في الأكل والشرب والشهوة والجماع، فعلى هذا يكون حساب قوة نبينا أربعة آلاف.

وأخرج الحارث ابن أبي أسامة كما في الخصائص (٧٠/١) عن مجاهد قال أعطي رسول الله صلى الله عليه وسلم قوة بضع وأربعين رجلا كل رجل من أهل الجنة، فعلى هذا يزيد على أربعة آلاف فإن البضع ما بين الثلث إلى التسع وقيل ما بين الواحد إلى العشرة لأنه قطعة من

العدد، فعلى هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان صابراً عنهن غاية الصبر مع كثرة الإشتياق إليهن. وقال ابن الحاج في المدخل: أنظر إلى حكمة قوله عليه الصلاة والسلام حُبب ولم يقل أحببت وقال من دنياكم فأضافها إليهم دونه عليه الصلاة والسلام فدل على أن حبه كان خالصاً بمولاه تبارك وتعالى، وجعلت قرّة عيني في الصلاة فكان عليه الصلاة والسلام بشرى الظاهر ملكوتي الباطن وكان عليه الصلاة والسلام لا يأتي إلى شيء من الأحوال البشرية إلا تأنيساً لأمته وتشريعاً لها لا أنه محتاج إلى شيء من ذلك ألا ترى إلى قوله تعالى (قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ) فقال لكم ولم يقل إني ملك، فلم ينف الملكية عنه إلا بالنسبة أعنى في معانيه عليه الصلاة والسلام لا في ذاته الكريمة، إذ أنه عليه الصلاة والسلام يلحق بشريته ما يلحق البشر.

ولهذا قال سيدي الشيخ أبو الحسن الشاذلي هو بشر ليس كالأبشار كما أن الياقوت حجر ليس كالأحجار، وهذا منه رحمه الله تعالى على سبيل التقريب للفهوم فدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان ملكي الباطن، ومن كان ملكي الباطن ملك نفسه، انتهى.

وقال المستري في شرح الأربعين فيما حكاه السيوطي في زهر الربيع (٩٣/٢) في هذا الحديث إشارة إلى وفاته صلى الله عليه وسلم باصلي الدين وهما التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وهما كما لا قوتيه النظرية والعملية.

فان كمال الأولى بمعرفة الله والتعظيم دليل عليها لأنه لا يتحقق بدونها الصلاة لكونها مناجاة الله تعالى على ما قال ﷺ المصلي يناجي ربه نتيجة التعظيم على ما يلوح من أركانها ووظائفها.

وكمال الثانية في الشفقة وحسن المعاملة مع الخلق. وأولى الخلق بالنسبة إلى كل واحد من الناس نفسه وبدنه، كما قال صلى الله عليه وسلم إبدأ بنفسك ثم بمن تعول، والطيب أخص اللذات بالنفس ومباشرة النساء ألد الأشياء بالنسبة إلى البدن مع ما يتضمن من حفظ الصحة وبقاء النسل المستمر لنظام الوجود.

ثم إن معاملة النساء أصعب من معاملة الرجال لأنهن أرق ديناً وأضعف عقلاً واضيق خلقاً كما قال صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم

من إحداكن فهو عليه الصلاة والسلام أحسن معاملتهن بحيث عوتب بقوله تعالى (تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ) وكان صدور ذلك منه طبعاً لا تكلفاً كما يفعل الرجل ما يحبه من الأفعال، فإذا كانت معاملته معهن هذا فما ظنك بمعاملته مع الرجل الذين هم أكمل عقلاً وأمثل ديناً وأحسن خلقاً.

وقوله وجعلت قرّة عيني في الصلاة إشارة إلى أن كمال القوة النظرية أهم عنده وأشرف في نفس الأمر، وأما تأخيره فللتردد التعليمي من الأدنى إلى الأعلى وقدم الطيب على النساء لتقدم حظ النفس، انتهى.

وقال ابن القيم في الهدى لما كانت الرائحة الطيبة غذاء الروح، والروح مطية القوى، والقوى تزدد بالطيب وهو ينقح الدماغ والقلب وسائر الأعضاء الباطنية ويفرح القلب ويسر النفس وينشط الروح وهو أصدق شئ للروح وأشدّه ملازمة لها، وبينه وبين الروح الطيبة نسبة قريبة كان أحد المحبوبين من الدنيا إلى أطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وفي صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يرد الطيب وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم من عرض عليه ريحان فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل وفي سنن أبي داود والنسائي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من عرض عليه طيب فلا يرده فإنه خفيف المحمل، وفي مسند البزار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفئدتكم وساحاتكم، ولا تشبهوا باليهود يجمعون الأكبا في دورهم، والأكبا الزبالة وذكر ابن أبي شبة أنه صلى الله عليه وسلم كان له سكة يتطيب منها، وصح عنه أنه قال أن الله حقاً على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام وإن كان له طيب أن يمس منه، وفي الطيب من الخاصية أن الملائكة تحبه والشياطين تنفر عنه، وأحب شئ إلى الشياطين الرائحة المنتنة الكريهة فالأرواح الطيبة تحب الرائحة الطيبة والأرواح الخبيثة تحب الرائحة الخبيثة، وكل روح تميل إلى ما يناسبها. فالخبيث للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وهذا وإن كان في النساء والرجال فإنه يتناول الأعمال والأقوال والمطاعم والمشارب والملابس والأرائح إما بعموم لفظه أو بعموم معناه انتهى.

وقال الترمذي الحكيم في نوادر الأصول (٢/٢) الطيب يزكى الفؤاد وذلك أن أصل الطيب إنما خرج من الجنة وكان تزود آدم عليه السلام منها بورقة تستربها فرحم وتركت عليه فمن ذلك أصل الطيب اهـ.

قلت: الذي تحصل من كلام أهل العلم في الحكمة في حبه صلى الله عليه وسلم النساء عشرة أوجه كما ذكرها الحافظ في الفتح (٩٩/٩) فقال:

أحدها أن يكثر من يشاهد أحواله الباطنة فينتفى عنه ما يظن به المشركون من أنه ساحر أو غير ذلك قلت قاله الروياني في بحره كما تقدم.

ثانيها لتشرف به قبائل العرب بمصاهرته فيهم.

ثالثها للزيادة في تألفهم.

رابعها للزيادة في التكليف حيث كلف أن لا يشغله ما حجب إليه منهن عن المبالغة في

التبليغ، قلت قاله الروياني.

خامسها لتكثير عشيرته من جهة نسائه فتزداد أعوانه على من يحاربه.

سادسها نقل الأحكام الشرعية التي لا يطلع عليها الرجال لأن أكثر ما يقع مع الزوجة مما شأنه أن يختفى مثله، قلت ذكر التقى السبكي كما سبق.

سابعها الاطلاع على محاسن أخلاقه الباطنة فقد تزوج أم حبيبة وأبوها إذ ذاك يعاديه وصفية بعد قتل أبيها وعمها وزوجها، فلو لم يكن أكمل الخلق في خلقه لنفرن منه بل الذي وقع أنه كان أحب اليهن من جميع أهلهن.

ثامنها إظهار المعجزة البالغة في خرق العادة لكونه كان لا يجد ما يشبع به من القوت غالباً وإن وجد كان يؤثر بأكثره ويصوم كثيراً ويواصل، ومع ذلك فكان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة كما في البخاري عن أنس ولا يطاق ذلك إلا مع قوة البدن وقوة تابعة لما يقوم به من استعمال المقويات من مأكول ومشروب وهي عنده نادرة أو معدومة وقد أمر من لم يقدر على مؤن النكاح بالصوم وأشار إلى أن كثرته تكسر شهوته فقال من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء، أخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود فانخرقت هذه العادة في حقه صلى الله عليه وسلم.

وتاسعها وعاشرها ما تقدم نقله عن صاحب الشفاء من تحصينهن والقيام بحقوقهن، إنتهى كلامه مع البسط في الوجه الثامن أخذاً من كلامه ثم قال الحافظ وكأنه أراد بالتحصين قصر طرفهن عليه فلا يتطلعن إلى غيره بخلاف العزبة فإن العفيفة تتطلع بالطبع البشرى إلى النزويح وذلك هو الوصف اللائق بهن اهـ.

قلت: وههنا وجه حادى عشر وهو الحث لأمته على تكثير النسل ذكره الحافظ في التلخيص الحبير (ص ٢٨٧) قلت وقد حث رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته على ذلك في أحاديث، منها حديث معقل بن يسار مرفوعاً تزوجوا الودود الودود فإني مكاثر بكم الأمم أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم (١٧٢/٤) والبيهقي (٨١/٧) وقال الحاكم صحيح الإسناد وأقره الذهبي، ومنها حديث أنس أخرجه أحمد في مسنده (١٥٨/٣) والبيهقي في سننه (٨١/٧) قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالبائة وينهى عن التبتل نهياً شديداً ويقول تزوجوا الودود الودود فإني مكاثر الأنبياء يوم القيامة، قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٧٨) صححه ابن حبان، ومنها حديث أبى أمامة مرفوعاً بلفظ تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم ولا تكونوا كرهبانية النصارى أخرجه البيهقي (٧٨/٧) وفيه محمد ابن ثابت وهو ضعيف، وفي الباب أخبار كثيرة.

ووجه الثاني عشر ذكره القاضي في الشفاء وهو هداية اياهن كما تقدم قال القاري أى بالعلوم الدينية لاسيما ما يجب عليهن.

وجه الثالث عشر وهو أن النكاح من سنن المرسلين وقد أمر صلى الله عليه وسلم بالاعتداء بهديهم فقد أخرج أحمد (٤٢١/٥) والترمذي وابن أبي شيبه وأبو الليث السمرقندي في تنبيه الغافلين في باب الحياء عن أبى أيوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح وإسناده ضعيف وحسنه الترمذي لشواهد، قال تعالى (فبهدهم اقتده).

تنبية: قال القاضي أبو بكر ابن العربى في العارضة (٢٩٩/٣) يقول فيه (يعنى حديث أبى أيوب عباد بن العوام: الحناء بحاء مهملة ونون، والمشهور في الرواية الحياء بالياء المعجمة باثنين من تحتها و الحاء المهملة، ورواية عباد أشبه بما قارنها من التعطر والسواك

اهـ وقال ابن القيم في الهدى (١٣٦/٢) روى في الجامع بالنون والياء وسمعت أبا الحجاج الحافظ يقول الصواب أنه الختان وسقطت النون من الحاشية، وكذلك رواه المحاملي عن شيخ أبي عيسى الترمذي اهـ).

وقال الحافظ ابن حجر (٢٨٤/١٠) واختلف في ضبط الحياء فقليل بفتح الحاء المهملة والتحتانية الخفيفة وقد ثبت في الصحيحين أن الحياء من الإيمان، وقيل هي بكسر المهملة وتشديد النون فعلى الأول خصلة معنوية تتعلق بتحسين الخلق وعلى الثاني هي خصلة حسية تتعلق بتحسين البدن.

وأخرج البزار والبيهقي في معجم الصحابة والحكيم الترمذي في نوادر الأصول من طريق فليح بن عبد الله الخطمي عن أبيه عن جده رفعه خمس من سنن المرسلين فذكر الأربعة المذكورة إلا النكاح وزاد الحلم والحجامة، والحلم بكسر المهملة وسكون اللام وهو مما يقوى الضبط الأول في حديث أبي أيوب، انتهى كلام الحافظ.

وقال الطيبي في شرح المشكوة (٣٦٣/١) اختصر المظهر كلام التوربشتي حيث قال في الحياء ثلاث روايات إحداها بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به أن ما يقتضى الحياء من الدين كستر العورة وترك الفواحش وغير ذلك لا الحياء الجبلي نفسه فإن جميع الناس فيه مشترك وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء فوقها نقطتان وهو من سنة الأنبياء كما سبق، وثالثها الحناء بالحاء المهملة والنون المشددة وهو ما يخضب به، وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف، لأنه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبهاً بالنساء وأما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يصح اسناده إلى المرسلين، انتهى.

وفي السعاية (١١١/١) وفي شرح المصابيح للبيضاوي روى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو أوفق للتعطر وهو بحذف مضاف أى استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس بسنة، والذي ذكره في الحديث تصحيف فاحش كما صرح به النووي في شرح المذهب (٢٧٥/١) وعبارته بعد ذكر الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون وإنما ضبطته لاني رأيت من صحفه في عصرنا، وقد ذكر الإمام الحافظ أبو موسى الأصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وأوضحه وقال هو مختلف في اسناده ومتمنه ويروى عن

عائشة وابن عباس وأنس وجد مليح كلهم عن النبي ﷺ قال واتفقوا على لفظ الحياء، قال وكذا رواه الطبراني والدارقطني وأبو الشيخ وابن مندة وأبو نعيم وغيرهم من الحفاظ والأئمة قال وكذا هو في مسند الإمام أحمد وغيره انتهى كلامه، وتبعه ابن حجر المكي.

ثم ههنا وجه رابع عشر وهو ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة إراحة للقلب وتقوية له على العبادة فهن سبب للنشاط والرغبة في العبادة باعتبار أن النفس إذا عيّت بالمداومة على العمل فأبت وحجمت فإذا روّحت باللذات في بعض الأوقات قويت ونشطت ذكره الغزالي في الإحياء وكيمياء سعادت (ص ١٣٥) ولهذا الوجوه استكثر النبي صلى الله عليه وسلم من النساء.

وأما الحكمة في حبه صلى الله عليه وسلم الطيب فوجوه، الأول أن فيه تقوية القلب وتزكّيته والثاني أنه يقوى الدماغ، والثالث أنه نشاط للروح، والرابع المناسبة الذاتية له صلى الله عليه وسلم في كونه أطيب الطيبين والجنس إلى الجنس يميل، والخامس أن الله تعالى يحبه كما سبق في رواية الزار وله شواهد كثيرة والسادس أن الملائكة تحبه، والسابع أن الشياطين تنفر منه، الثامن أنه من أسباب الجماع بل من أعلاها فاشتمل على فوائد الجماع، والتاسع أن فيه راحة الجليس، والعاشر أن أصله من الجنة كما سبق.

فائدة: قال ابن القيم في الهدى وفي كتاب الزهد للإمام أحمد في هذا الحديث زيادة لطيفة وهي أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهن وقال كذلك الزركشي، قال الزرقاني في شرح المواهب (٥٧/٥) والزبيدي في الاتحاف (٣١٢/٥) وتعقبه السيوطي بأنه مر على كتاب الزهد مراراً فلم يجدها فيه لكن في زوائده لابنه عبد الله بن أحمد عن أنس مرفوعاً قوله عيني في الصلاة وحب إلي النساء والطيب الجائع يشبع والظمان يروى وأنا لا أشبع من النساء، فلعله أراد هذه الطريق قال الزبيدي وهذا قد رواه الديلمي كذلك اهـ.

قلت: في قلبي من هذا التعقب شيء فإن ابن القيم لم يقتصر على ذكر هذه الزيادة في الهدى فقط بل ذكرها في الطب النبوي (ص ١٦٩) بهذا اللفظ وقال في الجواب الكافي (ص ٣٢٦) وزاد الإمام أحمد في كتاب الزهد في هذا الحديث أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهن، وقال في موضع آخر من هذا الكتاب (ص ٢٨٣) في كتاب الزهد للإمام أحمد من

حديث يوسف بن عطية الصفار عن ثابت البناني عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم حب إلي من دنياكم الطيب والنساء أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهن اه قلت لكن يوسف مجمع على ضعفه قلت فلعل هذا مبني على اختلاف النسخ.

تنبيه: رد بعضهم وهو ابن حجر المكي الهيثمي ما ورد في رواية البيهقي من الحصر بقوله إنما حب الخ، بما رواه النسائي عن أنس لم يكن شيء أحب إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل ثم قال أو يقال أن غيرهما لم تبلغ محبته كمحبته لهما اه وسئل العلامة السيوطي لم بدأ بالنساء وآخر الصلاة فأجاب (١/٣٥٥، حاوي) لما كان المقصود من سياق الحديث بيان ما أصابه النبي صلى الله عليه وسلم من متاع الدنيا بدأ به كما قال في الحديث الآخر ما أصبنا من دنياكم هذه إلا النساء ولما كان الذي حب إليه من متاع الدنيا هو أفضلها وهو النساء بدليل قوله في الحديث الآخر الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة ناسب أن يضم إليه بيان أفضل الأمور الدينية وذلك الصلاة فإنها أفضل العبادات بعد الإيمان فكان الحديث على أسلوب البلاغة من جمعه بين أفضل أمور الدنيا وأفضل أمور الدين، وفي ذلك ضم الشيء إلى نظيره، وعبر في أمر الدين بعبارة أبلغ مما عبر به في أمر الدنيا حيث اقتصر في أمر الدنيا على مجرد التحيب وقال في أمر الدين جعلت قرّة عيني في الصلاة فإن في قرّة العين من التعظيم في المحبة ما لا يخفى انتهى.

وفي الفصوص للعارف ابن عربي وشرحه للعارف الجامي (ص ٤٤٥) ابتداء بذكر النساء وآخر الصلاة ذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الجزء الذي هو المرأة مقدمة على معرفة الكل الذي هو الرجل من أفراد الإنسان، ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه، فمعرفة المرأة مقدمة على معرفة ربه ومن البين أن الصلاة مما تتفرع على معرفة الرب فلذلك قدمت النساء على الصلاة اه.

قلت: حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه قال ابن تيمية موضوع، وكذا عده الصغاني في الموضوعات (ص ٤) وقال السمعاني: إنه لا يعرف مرفوعاً وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي من قوله، وقال النووي أنه ليس بثابت كما في الحاوي (٢/٢٣٩).

وفي مجمع البحار (١٣٢/٣) وقرية عيني في الصلاة تكميل دافع لو هم أنه صلى الله عليه وسلم كان مائلا إلى معاشرة أرباب الخدور ومشتغلا بهن عن معالي الأمور كتكميل في حديث لم يكن أحب إليه صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل ليؤذن بأنه مع هذا بطل مقدم في الكروا لفر مع الأعداء، انتهى. وفي قوله صلى الله عليه وسلم جعلت قرعة عيني إشارة إلى أن المحبة الشديدة للصلوة داخلية في جبلته وخلقه لما في الجعل من معني الخلق، قال الله تعالى (جعل الظلمات والنور) أي خلقها، وقرعة العين كناية عن غاية الفرح والسرور ونهاية البهجة والحبور وعبارة عن تمام الروح والراحة وكمال النعيم واللذة وإشارة إلى لقاء المحبوب ورمز إلى حصول المطلوب، لأن القرعة إما من القر بالضم وهو البرد أو من القر بالفتح وهو السكون والقرار، وبرد العين وسكونها قرارها إنما يحصل بالفوز بالمطلوب ولقائه وبه يحصل الفرح والسرور.

ثم الصلاة تحتل أن يراد بها الصلوة المعروفة ذات القيام والقعود والركوع والسجود أو الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم.

فإن كان الثاني كما حكاه الإمام ابن فورك عن بعضهم فالمعني أن غاية فرحه صلى الله عليه وسلم وسروره في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فإن معنى صلواتنا عليه ان نسأل الله تعالى أن يصلي عليه كما قد علم أصحابه حين قالوا: يا رسول الله! قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة؟ قال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، أخرجه الجماعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال ألا اهدي لك هدية؟ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله قد علمنا، الحديث. ولفظه عند ابن أبي حاتم كما في تفسير الحافظ ابن كثير (٥٠٧/٣) من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال لما نزلت (ان الله وملكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) قال قلنا يا رسول الله! قد علمنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك؟ قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد،

وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد فلما كان الله تعالى هو المصلى عليه، وصلاة الله تعالى رحمة، وتعلق الرحمة بالمرحوم على قدر منزلته عند الرحمن الرحيم ومنزلته صلى الله عليه وسلم عند الرحمن ابلغ المنازل لا يدري منتهاها فيكون تعلق الرحمة به صلى الله عليه وسلم ابلغ وذلك إنما يكون بتوجه الرحيم ابلغ توجه، وإذا كان كذلك فهو المطلب الأعلى والمقصد الأسنى فإنه سبحانه هو المحبوب الأعظم وتوجه المطلوب هو المطلوب والله أعلم.

وان كان المراد الأول أعني الصلاة المعروفة كما هو المتبادر وعليه مشى أكثرهم فمعناه أن قرأه عينه صلى الله عليه وسلم وفرحها وبهجتها وقرارها وسكونها في اشتغاله بأعلى عبادات ربه وهو الصلوة فإنها سبب المناجاة معه تعالى، قال عليه الصلاة والسلام في المصلى أنه يناجى ربه، أخرجه الشيخان وفيها السجود وهو يحصل به القرب منه تبارك وتعالى قال عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد رواه مسلم عن أبي هريرة، وأى شئ أعلى وأبهى وأسنى من قرب المحبوب ومناجاته.

ثم على هذا اختلفوا هل تلك القرعة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم أو عامة؟ فقليل خاصة به صلى الله عليه وسلم وإليه الإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم قرأه عيني حيث أضاف القرعة إلى عينه، قال العارف عبد العزيز المهدوي وقرعة العين لا تكون لمجاهد ولا لمن يدفع الشيطان عنه بل هي لمن استراح من المجاهدة والدفع قال ابن عباد لما كانت منزلة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عند ربه أشرف المنازل ومرتبته في المعرفة به أرفع الرتب بحيث لا يتصور أن يشاركه في ذلك غيره أو يحل به سواه كانت قرعة عينه في صلوته على حسب ذلك فمن قال إن ذلك خاصة لا نفراده بالمرتبة العليا والخاصية الكبرى فقله صحيح، وعليه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرعة عيني في الصلاة بعد قوله إنما حبب إلي من الدنيا الطيب والنساء، ولا شك أن حبه لهذين الأمرين ليس على قياس حب غيره لهما، وإنما ذلك لوجود الخاصية التي اقتضت منه ذلك اهـ.

وقيل أنها عامة له ولغيره، وهو الظاهر من قول العارف التاج بن عطاء السكندري حين سئل أن قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرعة عيني في الصلاة هل ذلك خاص به أم لغيره منه

شرب ونصيب؟ فقال في الحكم (ص ٨٥) ان قرّة العين بالشهود على قدر المعرفة بالمشهود فالرسول صلوات الله عليه وسلامه ليس معرفة غيره كمعرفته فليس قرّة عينه كقرته اهـ.

قال عبد الله الشرقاوي (ص ٨٥) وحاصل الجواب أن قرّة العين ليست خاصة به صلى الله عليه وسلم بل كما تكون له تكون لغيره لكن قرّة عينه أعظم من قرّة عين غيره ومعلوم أن قرّة العين لا تحصل إلا لمن ذهبت عنه الوسوس النفسانية والشيطانية، وأما من كان معمورا فيها فقليل أن تحصل له قرّة عين أو حضور قلب بين يدي سبحانه وتعالى اهـ.

قال التاج ابن عطاء وإنما قلنا أن قرّة عينه في صلواته بشهود جلال شهوده لأنه قد أشار إلى ذلك يقوله في الصلاة ولم يقل بالصلاة إذ هو صلوات الله عليه وسلامه لا تقر عينه بغير ربه، وكيف وهو يدل على هذا المقام ويأمر به من سواه بقوله صلوات الله عليه وسلامه أعبد الله كأنك تراه، ومحال أن يراه ويشهد معه سواه، فإن قال قائل قد تكون قرّة العين بالصلوة لأنها فضل من الله بارزة من عين منة الله فكيف لا يفرح بها وكيف لا تكون قرّة العين بها، وقد قال سبحانه (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا، الآية) فاعلم أن الآية قد اؤمأت إلى الجواب لمن تدبر سر الخطاب إذ قال فبذلك فليفرحوا ما قال فلذلك فليفرح يا محمد قل لهم فليفرحوا بالاحسان والتفضل وليكن فرحك أنت بالمتفضل كما قال في الآية الأخرى (فذرهم في خوضهم يلعبون).

قال عبد الله الشرقاوي (ص ٨٦) معناه المطابق قل الله أنزله أى القرآن ومعناه الإشاري المراد قل الله، أى افرح به لا بغيره (ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) وهو فرحهم بغير الله سبحانه قال ويؤخذ من ذلك أن قرّة العين قد تكون بنفس الصلاة لليلة السابقة لكن ذلك لغيره صلى الله عليه وسلم لاله، فان قرّة عينه إنما تكون بمشاهدة محبوبه، وغيره يشاركه فيه على حسب مقامه كما مر، انتهى.

وقال الشيخ عبدالحق في لمعات التنقيح وقوله في الصلاة دون أن يقول الصلاة، إشارة إلى أن الفرح والسرور والإطمينان إنما يحصل بالإحسان ومشاهدة الحق على حسب قوله كأنك تراه الذي يحصل له في الصلاة لا بنفس الصلاة لأنها مما سوى ذات الله تعالى، والمشاهدة إنما يحصل بمطالعة الذات، نعم الصلاة نعمة الله وفضل منه وحصول الفرح

بنعمته وفضله أيضاً مقام على كما قال تعالى (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) لكنه دون مقام مشاهدة المفضل والمنعم ومقامه صلى الله عليه وسلم أعلى وأرفع، ولذلك قال فليفرحوا غيبة أو خطاباً ولم يقل فلتفرح وليفرح المؤمنون بفضل الله عليهم وليكن فرحك يا محمد بي، ويمكن أن يكون البعض أخص خواص إلا أنه نصيب من هذا المقام لمتابعته صلى الله عليه وسلم ولكن قرّة العين بالشهود على قدر المشهود، ولما كان معرفته صلى الله عليه وسلم أكمل من معرفة كل عارف كان شهوده أتم من شهودهم فلا يكون قرّة عيونهم مثل قرّة عينه صلى الله عليه وسلم انتهى.

وأما الخامس: ففي الزيادة:

قال المحب الطبري في الرياض النضرة في مناقب العشرة (٣٦/١) روى أنه لما قال صلى الله عليه وسلم حبيب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعل قرّة عيني في الصلاة، قال أبو بكر وأنا يا رسول الله حبيب إلى من الدنيا ثلاث: النظر إلى وجهك وجمع المال لأنفاق عليك والتوسل بقرابتك إليك، وقال عمر وأنا يا رسول الله حبيب إلى من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بأمر الله، وقال عثمان وأنا يا رسول الله حبيب إليّ من الدنيا ثلاث: إطعام الجائع وإرواء الظمآن وكسوة العاري، وقال علي ابن أبي طالب وأنا يا رسول الله حبيب إلي من الدنيا ثلاث: الصوم في الصيف وإقراء الضيف والضرب بين يديك بالسيف، أخرجه الخجندی أنتهى.

والخجندی هو إبراهيم بن محمد بن عبد اللطيف الخجندی كما في خطبة الرياض

النضرة (٦/١).

وفي نسيم الرياض (٤٥٨/١) بلفظ روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس مع أصحابه الأربعة رضي الله تعالى عنهم فقال حبيب إلى من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجعلت قرّة عيني في الصلاة، فقال أبو بكر وأنا يا رسول الله حبيب إلى من الدنيا ثلاث: الجلوس بين يديك والنظر إليك وإنفاق جميع مالي عليك، وقال عمر وأنا يا رسول الله حبيب إلى من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ الحدود وقال عثمان وأنا يا رسول الله حبيب إلى من الدنيا ثلاث: إفشاء السلام وإطعام الطعام والصلاة بالليل الناس ينام

وقال علي وأنا يا رسول الله حُبب إلي الخ من الدنيا ثلث: إقراء الضيف والصوم بالصيف والضرب بين يديك بالسيف، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وأنا يا رسول الله حُبب إلي من دنياكم ثلث: حب المساكين وتبليغ الرسائل للمسلمين وأداء الأمانة، وإذا النداء من قبل الله وهو يقول أن الله يحب من دنياكم ثلث: بدن صابر ولسان ذاكِر وقلب شاكر انتهى.

وفي المنبهات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: حُبب إلي من دنياكم ثلث: الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة، وكان معه أصحابه جلوساً فقال أبو بكر الصديق صدقت يا رسول الله وحُبب إلي من الدنيا ثلث: النظر إلي وجه رسول الله وإنفاق مالي على رسول الله وأن يكون ابنتي تحت رسول الله فقال عمر صدقت يا أبا بكر وحُبب إلي من الدنيا ثلث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والثوب الخلق فقال عثمان صدقت يا عمر وحُبب إلي من الدنيا ثلث: إشباع الجيعان وكسوة العريان وتلاوة القرآن، فقال علي صدقت يا عثمان وحُبب إلي من الدنيا ثلث: الخدمة للضيف والصوم في الصيف والضرب بالسيف فبيناهم كذلك إذ جاء جبرئيل وقال أرسلني الله تبارك وتعالى لما سمع مقالتك وأمرك أن تسألني عما أحب إن كنت من أهل الدنيا، فقال ما تحب إن كنت من أهل الدنيا؟ فقال: إرشاد الضالين ومؤانسة الغرباء القانتين ومعاونة العيال المعسرين، وقال جبرئيل يحب رب العزة جل جلاله من عباده ثلث خصال: بذل الإستطاعة والبكاء عند الندامة والصبر عند الفاقة، قلت: ولا يصح من ذلك شيء بل تكاد لا توجد بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف، انتهى ما يتعلق بالحديث.

وأما المنبهات فلمن هي؟ فاقول أنها ليست من مصنفات الحافظ الشهير ابن حجر العسقلاني ولا من تاليفات الشيخ ابن حجر الهيثمي المكي لا مور.

الأول إن مساق رواياتها يأبي عن أن يكون هذا الكتاب من تأليف أحدهما.

والثاني أن من دأبهما خصوصاً من دأب الحافظ أن يعزو الحديث إلى من خرج من أصحاب الصحاح الستة وغيرها، بل الحافظ التزم في فتح الباري أن وجد في كلام أحد من المشائخ الذين ينقل كلامهم حديثاً ولم يعز ذلك القائل ذلك الحديث إلى أحد من المخرجين فيعزه إليه، وقد صنف كتباً في التخريج كالتخريج الرافعي وتخريج الكشاف وتخريج الأذكار وتخريج المشكوة وغير ذلك، فبعيد عنه أن يصنف تصنيفاً مستقلاً ولا

ينسب حديثاً منه إلى مخرجه.

والثالث: أن هذا الحديث الذي ذكره في المنبهات مطولا بلفظة ثلث قد أنكر الحافظ وجودها في كتب الحديث كما مر فكيف يشبهه في الكتاب.

ثم الزيادة على جعلت قرّة عيني في الصلاة لا يوجد في شيء من الكتب المسندة وهل الحافظ يجترئ على ذلك، وكذلك ابن حجر المكي ذكر في الفتاوى الحديثية إنكارهم وجود لفظة ثلث في الحديث وأقرهم فهل يظن أنه يذكره مع هذه الزيادة.

والرابع أن الحافظ نسبه هكذا! أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن أحمد الكنانى العسقلاني المصري، كذا حكاه في أول الفتح عن التبر المسبوك في ذيل الملوک للسخاوي وفي آخر الفتح فرغ منه جامعه أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن حجر الكنانى النسب العسقلاني الأصل المصري المولد والمنشاء نزيل القاهرة.

وأما الشيخ ابن حجر الهيتمي المكي فهو أحمد بن محمد بن علي بن حجر كما في جلاء العينين (ص ١٨) للسيد نعمان الألوسي، وفي مقدمة الفتاوى الكبرى (٣/١) هو أحمد بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن علي نور الدين بن حجر.

وأما مؤلف المنبهات فهو علي ما في كشف الظنون (ص ٣٤) زين القضاة أحمد بن محمد الحجري فالظاهر أنه سقط لفظة محمد فبقي أحمد بن الحجري فظن بعض الظانين أن الياء وقع سهواً فجعله أحمد بن الحجر ثم اختصره فسماه ابن حجر ونسب إليه الكتاب والله أعلم. وأيضاً الحافظ لقب بقاضى القضاة لازين القضاة وأما ابن حجر المكي فلم أر أحداً ذكره فيمن تقلد القضا.

والخامس أن فيه من الروايات ما فيه وصمة الوضع كالحديث الأول الذى ذكره في باب الثمانى بقوله قال النبى عليه السلام ثمانية أشياء لا تشبع من ثمانية العين من النظر والأرض من المطر، والأنثى من الذكر، والعالم من العلم والسائل من المسئلة، والحريص من الجمع والبحر من الماء والنار من الحطب، فقد ذكر ابن طاهر المقدسي في تذكرة الموضوعات (ص ١١) أربع لا يشبعن من أربع: أرض من مطر وأنثى من ذكر، وعين من نظر،

وعالم من علم وقال فيه حسين بن علوان وعبد السلام بن عبد القدوس وهما ضعيفان، قلت حسين بن علوان كذاب يضع الحديث، وعبد السلام يروى الموضوعات كما في الميزان، وقد ذكره الفتى أيضا في تذكرة الموضوعات.

نعم لفضل العلم شواهد: منها حديث أنس عند الحاكم (٩٢/١) والبيهقي في شعب الإيمان مرفوعاً منهومان لا يشبعان منهوم في العلم لا يشبع منه ومنه في الدنيا لا يشبع منها، قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

وذكره صاحب المنبهات حديثاً في باب السباعي بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له، ويشغل بشهوتها من لا فهم له، وعليها يعاقب من لا علم له، ولها يحسد من لا لب له، ولها يسعى من لا يقين له، وذكره الغزالي في الإحياء (١٧٤/٣) بلفظ وقال صلى الله عليه وسلم الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له، وعليها يعادى من لا علم له، وعليها يحسد من لا فقه له، ولها يسعى من لا يقين له.

قلت: أخرج أحمد (٧١/٦) من طريق ذويد عن أبي إسحاق عن زرعة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا دار من لا دار له، ولها يجمع من لا عقل له، انتهى. ولم يذكر بقيته قال العراقي وزاد بن أبي الدنيا والبيهقي في الشعب من طريقه ومال من لا مال له انتهى.

فهذا المخرج مثل الحافظ العراقي لم يجد الزائد على الخصال الثلاث فهل كان لتلميذه الحافظ ابن حجر أن يزيد على ما لا يوجد في كتب الحديث؟ وكذلك ذكر الزبيدي القدر الذي ذكره العراقي ولو وجد الحافظ كله لنسبه كما لا يخفى على من أطلع على دأب الحافظ.

وذكر في المنبهات أيضاً في باب الرباعي قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم القيامة يوضع الميزان فيؤتى بأهل الصلاة فيوفون أجورهم بالميزان ثم يؤتى بأهل الصوم فيوفون أجورهم بالميزان ثم يؤتى بأهل الحج فيوفون أجورهم بالميزان ثم يؤتى بأهل البلاء لا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان فيوفون أجورهم بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية أن لو كانوا بمنزلتهم من كثرة ثواب الله تعالى، ولم نجد مثله في كتب الحديث.

نعم أخرج ابن مردويه كما في اللآلي (ص ٥٥٤) ما يقرب منه من طريق بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله إذا أحب عبداً وأراد أن يضافه صب عليه البلاء صبا وثج عليه ثجا إلى أن قال وتنصب الموازين يوم القيمة فيؤتى بأهل الصلاة فيوفون أجورهم بالموازين ويؤتى بأهل الصيام فيوفون أجورهم بالموازين ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الأجر صبا بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية أنهم كانوا في الدنيا تقرر أجسادهم بالمقاريض بما يذهب به أهل البلاء من الفضل، وذلك قوله (إنما يوفى الصبرون أجورهم بغير حساب) ومن بكر إلى يزيد كلهم ضعفاء متروكون فبعد أن يصنف الحافظ كتابا ولا يذكر أصل اللفظ ولا ينبه على مرتبة الحديث، وقد استقصى السيوطي ألفاظه لكن ليس لفظ يوافق لفظ المنبهات.

ومثل هذا كثير في هذا الكتاب، فالذى أجزم به أنها ليست من مؤلفات الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى والله اعلم وعلمه أتم وأحكم.

بنده محمد يونس غفر له

(رسالہ نمبر ۲)

أحاديث النهي عن الخصاء والترغيب في تزويج الولود

حضرت شیخ نے فرمایا تھا کہ خصاء کی ممانعت اور تزویج ولود کی ترغیب پر کچھ روایات جمع کر دو، اس پر مندرجہ ذیل روایات جمع کی گئیں۔

أحاديث النهي عن الخصاء

الحديث (۱) عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا نساء، فقلنا ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن نستمتع، فكان أحدنا ينكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ“ متفق عليه، مشكوة ص: ۲۷۳، بخاري ص: ۷۵۹.

الحديث (۲) عن أبي هريرة قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله! إني رجل شاب وإني أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء، فأذن لي أن اختصي، قال: فسكت عني، ثم قلت له مثل ذلك، فسكت عني ثم قلت له مثل ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة! قد جف القلم بما أنت لاق، فاخصص على ذلك أو د ع. أخرجه البيهقي (ص: ۷۹) وأخرجه البخاري (ص: ۷۵۹) دون قوله ”فأذن لي أن اختصي“، وترجم عليه ”ما يكره من التبتل والخصاء“، وترجم عليه البيهقي ”باب النهي عن التبتل والإخصاء“.

الحديث (۳) عن سعد بن مسعود أن عثمان بن مظعون أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أئذن لنا بالإختصاص، فقال رسول الله ﷺ: ليس منا من خصي ولا اختصى إن خصاء أمتي الصيام، فقال: يا رسول الله! أئذن لنا في السياحة، فقال: إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل

الله، فقال: يا رسول الله أئذن لنا في الترهّب، فقال: إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد إنتظار الصلوة، أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص ٢٩) وقال صاحب المشكوة (ص ٦٢): رواه (أى البغوي) في شرح السنة قال القاري: بإسناد فيه مقال.

الحديث (٤) عن عبد الله بن عمرو قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال أئذن لي أن اختصي فقال رسول الله ﷺ: خصاء أمتي الصيام والقيام، رواه أحمد (١٧٣/٢) وفيه ابن لهيعة وقال الهيثمي (٢٥٢/٤): رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات وفي بعضهم كلام. قلت: والمراد بالبعض هو ابن لهيعة.

الحديث (٥) عن يحيى ابن أبي كثير قال حدثني رجل عن جابر بن عبد الله قال: جاء شاب إلى رسول الله ﷺ فقال: أتأذن لي في الخصاء؟ فقال: صم وسل الله من فضله، رواه أحمد (٣٧٨/٣ - ٣٨٢).

الحديث (٦) عن عثمان بن مظعون أنه قال: يا رسول الله! إنني رجل تشق علي هذه العزبة في المغازي، فتأذن لي في الخصاء فأختصي؟ قال: لا، ولكن عليك يا ابن مظعون بالصيام فإنه مجفرة، رواه الطبراني، وفيه عبد المالك بن قدامة الجمحي وثقه ابن معين وغيره وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات، كذا في مجمع الزوائد (٣٥٣/٤).

الحديث (٧) عن ابن عباس قال: شكى رجل إلى رسول الله ﷺ العزوبة فقال: "ألا اختصي؟ فقال له النبي ﷺ ليس منا من خصي واختصي ولكن صم ووفر شعر جسدك". رواه الطبراني وفيه معلى بن هلال وهو متروك، كذا في مجمع الزوائد (٢٥٤/٤).

الحديث (٨) عن سعيد بن العاص أن عثمان بن مظعون قال: يا رسول الله! أئذن لي في الاختصاء، فقال له رسول الله ﷺ: ان الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنفية السمحة والتكبير على كل شرف، فان كنت منا فاصنع كما نصنع". رواه الطبراني وفيه إبراهيم بن زكريا وهو ضعيف، كذا في مجمع الزوائد (٢٥٢/٤).

الحديث (٩) عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: "لا تخلصوا ما ينمي خلق الله" أخرجه الدارقطني من طريق عمر بن إسماعيل عن نافع عنه، كذا في الأوجز (٣٢٩/٦) عن الزرقاني.

الحديث (١٠) عن ابن مسعود قال نهى رسول الله ﷺ أن يخصي أحد من بني آدم.

أخرجه الطبراني وابن عدي، كذا في الأوجز عن الزرقاني وعزاه في منتخب الكنز (٣٩٠/٦) للطبراني فقط.

الحديث (١١) عن ابن عباس مرفوعاً: لا إحصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة. رواه البيهقي كذا في منتخب الكنز (٣٩٠/٦).

الحديث (١٢) نهى عن الإحصاء (ابن عساكر عن ابن عمر) كذا في كنز العمال (٢٣٧/٨).

الحديث (١٣) عن عبد الله بن عمر "أنه كان يكره الإحصاء ويقول فيه تمام الخلق، رواه مالك في الموطأ". (أوجز ٣٢٩/٦).

أحاديث الترغيب في نكاح الولود

الحديث (١) عن معقل بن يسار قال قال رسول الله ﷺ: تزوجوا الولود الولود فإنني مكاثركم الأمم، رواه أبو داود والنسائي والحاكم (١٦٢/١) والبيهقي في سننه (٨١/٧) وأقره المنذري (٤١/٢) والذهبي وصححه وكذا صححه العراقي (٣٧/٢).

الحديث (٢) عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالبلاء وينهى عن التبتل نهياً شديداً، يقول: "تزوجوا الولود الولود فإنني مكاثركم الأنبياء يوم القيامة". رواه أحمد (١٥٨/٣) وسعيد بن منصور (١٢٢/١) وكذا الطبراني في الأوسط والبيهقي في سننه (٨١/٧) وابن حبان في صحيح من طريق حفص بن عمر عن أنس، قال الهيثمي (٢٥٢/٤) وقد ذكره ابن أبي حاتم وروى عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح، وقال في موضع آخر (٢٥٨/٤) رواه أحمد والطبراني في الأوسط وإسناده حسن. قلت: ورواه البيهقي أيضاً.

الحديث (٣) عن معاوية بن حيدة قال قال رسول الله ﷺ: سوداء ولود خير من حسناء لا تلد، إني مكاثركم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط مجنطاً على باب الجنة يقال له ادخل الجنة فيقول: يا رب وأبوأي، فيقال له: أدخل الجنة أنت وأبواك، رواه الطبراني وفيه علي بن الربيع وهو ضعيف، كذا في مجمع الزوائد (٢٥٨/٤) وذكره في منتخب الكنز (٣٩٠/٦) أيضاً.

الحديث (٤) وعن حرملة بن النعمان قال قال رسول الله ﷺ: امرأة ولود ودود أحب إلى الله من حسناء لاتلد، إني مكاثركم الأمم، أخرجه ابن قانع من طريق محمد بن سوقة عن ميمون بن أبي شبيب عن حرملة، ذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة (٢/٢) ومحمد بن سوقة فيه كلام، وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٧٨): أخرجه الدار قطني في المؤتلف وابن قانع في الصحابة.

الحديث (٥) عن أبي أذينة الصدي أن رسول الله ﷺ قال: خير نسائكم الودود الولود المواتية الموساسية إذا اتقين الله، وشر نسائكم المتبرجات المتخيلات، وهن المنافقات، لا يدخل الجنة منهن الا مثل الغراب الأعصم، أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٨٢/٧) وابن السكن في معرفة الصحابة، كما في الإصابة (٥/٧) من طريق موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن أبي أذينة، قال البيهقي: وقد روى بإسناد صحيح عن سليمان بن يسار عن النبي ﷺ مرسلًا إلى قوله إذا اتقين الله.

الحديث (٦) النساء ثلاثة أصناف، صنف كالوعاء تحمل وتضع، وصنف كالعر وهو الجرب، وصنف ودود ولود مسلمة تعين زوجها على إيمانه وهو خير له من الكنز، أبو الشيخ عن ابن عمر والرامهرمزي في الأمثال عن جابر وفيه أرطاة بن المنذر عن عبد الله بن دينار البهراني وهما ضعيفان، كذا في الكنز (٢٤٤/٨) ومنتخب الكنز (٣٩٥/٦).

الحديث (٧) عن ابن عمر أن عمر تزوج امرأة فأصابها شمطاء وقال: حصير في بيت خير من امرأة لاتلد والله ما أقر بكن شهوة ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: تزوجوا الودود الولود فإنني مكاثركم الأمم يوم القيامة، أخرجه الخطيب وسنده جيد، كذا في منتخب الكنز (٣٩٦/٦).

الحديث (٨) وأخرج عبد الرزاق (١٦٠/٦) عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال قال رسول الله ﷺ: دعوا الحسناء العاقر وتزوجوا السوداء الولود فإنني أكاثركم الأمم يوم القيامة حتى السقط يظل مجنطاً أى متغضبا فيقال له: أدخل الجنة، فيقول: حتى يدخل أبواي، فيقال: أدخل أنت وأبواك (قلت: وهو مرسل صحيح)، قال المحشي:

أخرجه طب من حديث معاوية بن حيدة وطس من حديث سهل بن حنيف كما في الكنز (٢٣٨/٨ - ٢٣٩) قلت: حديث سهل لا ذكر فيه للولود وحديث معاوية بن حيدة قد تقدم على (٣).

الحديث (٩) أخرج عبد الرزاق (٦٠/٦) عن معمر عن عبد الملك بن عمير وعاصم بن بهدلة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: ابنة عم لي ذات ميسم وقال وهي عاقر أفأتزوجها؟ فنهاه عنها مرتين أو ثلاثاً، ثم قال: لمرأة سوداء ولود أحب إلي منها، أما علمت إنني مكاثركم الأمم وأن اطفال الأمم المسلمين يقال لهم يوم القيامة "أدخلوا الجنة" فيتعلقون بأحقاء آبائهم وأمهاتهم، فيقولون: ربنا! آبائنا وأمهاتنا، قال فيقال لهم: أدخلوا الجنة أنتم وآبائهم وأمهاتهم، قال: ثم يجيء السقط فيقال له: أدخل الجنة قال فيظل محببناً أى متقعساً، فيقول: أى رب أبي وأمي! حتى يلحق به أبواه.

الحديث (١٠) وأخرج عبد الرزاق (٦١/٦) قال أخبرت أن رجلاً قال يا نبي الله! ابنة عم عاقر فأردت أن أنكحها، قال: لا تنكحها ثم عاد الثانية والثالثة في مجالس شتى، فكل ذلك يقول النبي ﷺ لا تنكحها، ثم قال النبي ﷺ أن تنكح سوداء ولوداً خير من أن تنكحها حسناء جملاء لا تلد.

الحديث (١١) عن عياض بن غنم قال: قال لي رسول الله ﷺ: يا عياض، لا تزوجن عجوزاً ولا عاقرأ فإني مكاثركم الأمم، رواه الطبراني وفيه معاوية بن يحيى الصدفي وهو ضعيف كذا في مجمع الزوائد (٢٥٨/٤) وقال الحافظ في التلخيص (ص: ٢٧٨) أخرجه الحاكم وإسناده ضعيف.

الحديث (١٢) عن أبي موسى أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن امرأة أعجبتني لا تلد، فأتزوجها؟ قال: لا، فأعرض عنها ثم تتبعها نفسه، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أعجبتني هذه المرأة ونحوها، أعجبتني دلها ونحوها فأتزوجها، قال: فامرأة سوداء ولود أحب إلي منها، أما شعرت أنني مكاثركم الأمم يوم القيامة، فيجىء ذراري المسلمين آخذين بحقوي آبائهم فيقال لهم: أدخلوا الجنة، حتى أرى السقط محببناً متقاعساً فيقال له: أدخل

الجنة، فيقول: يارب وأبوي، فيقول الله عز وجل: أدخل أنت وأبواك، أخرجه أبو يعلى وفيه راو ولم يسم، قاله البوصيري، كذا في المطالب العالية (٢٤/٢) وهامشه.

الحديث (١٣) عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: ذروا الحسناء العقيم وعليكم بالسوداء الولود فإنني مكاثركم حتى السقط يظل محبباً بباب الجنة، فيقال له: أدخل الجنة فيقول: حتى يدخل والدي معي، أخرجه أبو يعلى وفيه عمرو بن الحصين شيخ أبي يعلى، قال الدار قطنى متروك وقال البوصيري فيه حسان بن سياه وهو ضعيف، والأظهر والداي معي، كذا في المطالب العالية وهامشه (٢٣/٢) وذكره في الكنز (٢٤٢/٨) معزواً لابن عدي.

الحديث (١٤) عن كعب بن عجرة قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أخبركم بنسائكم من أهل الجنة؟ الودود الولود التي إذا ظلمت أو ظلمت قالت لا أذوق غمضاً حتى ترضى، أخرجه أبو يعلى وفيه حسين بن يزيد الطحان وشيخه سعيد بن خثيم وشيخه محمد بن خالد الضبي فكلاهما لا بأس به وفيه السري بن إسماعيل ضعيف جداً، وأخرجه الهيثمي (٣١٢/٤) معزواً للطبراني وقال: السري بن إسماعيل متروك وضعفه البوصيري لضعف السري بن إسماعيل، والغمض النوم، كذا في المطالب العالية وحاشيتها لمولانا الشيخ حبيب الرحمن المحدث الأعظمي.

بنده محمد يونس عفى عنه

رسالہ نمبر ۳

عربی زبان کی فضیلت سے متعلق روایات کا مجموعہ

(مکتوب حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم)

عزیز انم مولویان یونس وعادل و سلمان سلمہم بعد سلام مسنون

میں پہلے بھی کم از کم دو خطوں میں لکھ چکا ہوں کہ اس سال ہندوستان کی آخری شب میں عربی کی فضیلت پر ایک رسالہ خواب میں لکھنا شروع کیا تھا میں تو خواب لکھوار ہا تھا مگر مجھ پر یہ اعتراض ہے کہ ایک ایک چیز دس خطوں میں لکھی جاتی ہے۔

مگر یہاں آنے کے بعد کچھ تو مشغولی کچھ بیماری اور دونوں سے بڑھ کر یہ کہ کتابیں نہیں ملتیں۔

عزیز محمد بنوری نے کراچی سے کچھ حدیثیں لکھ کر بھیجی ہیں اور لالی سے اس پر انکار بھی۔

اس کے متعلق ایک تو یہ لکھنا ہے کہ لالی میں صرف انکار ہی ہے یا اختلاف بھی، نیز الالائی المصنوعۃ کے ساتھ تعقبات علی الموضوعات ہے، اس میں بھی دیکھنا ہے کہ ان پر تعقب کیا ہے یا نہیں۔

الحديث (۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعاً: أحب العرب لثلاث لأنی عربی والقرآن عربی وکلام أهل الجنة عربی، درمنثور (۴/۳) وأخرجه العقيلي وقال: منکر لا أصل له، كما في فيض القدير (۱/۱۷۹).

یہ روایت مشکوٰۃ (ص: ۵۵۳) میں بھی ہے رواہ البیهقی فی شعب الإیمان اس میں یہ بھی دیکھنا ہے کہ درمنثور میں یہ لفظ مفرد ہے اور مشکوٰۃ میں جمع أحبوا ہے۔

الحديث (۲) عن أبي هريرة مرفوعاً أنا عربی والقرآن عربی وکلام أهل الجنة عربی. درمنثور (۴/۳).

الحديث (۳) عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا (قرآناً عربياً) ثم قال: ألهم اسماعيل هذا اللسان العربي إلهاماً. (حوالہ بالا)

الحديث (۴) عن ابن عمر مرفوعاً: کلام أهل الجنة بالعربية وکلام أهل السماء

و کلام اهل الموقف بالعربية بين يدي الله، موضوع آفته عثمان، كما في اللآلي المصنوعة (۱۵۱/۲).

الحديث (۵) عن ابن عمر مرفوعاً: من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فإنه يورث النفاق، قال الذهبي: عمر كذبه ابن معين وتركه الجماعة. (حواله بالا) اس کو مستدرک حاکم میں بھی دیکھ لیں۔

الحديث (۶) عن أنس مرفوعاً: من تكلم بالفارسية زادت في خسته ونقصت من مروءته. وتعقبه الذهبي وقال: إسناده واهٍ بمرّة وقال الدار قطني: تفرد به طلحة وهو منكر الحديث. (حواله بالا) واتهمه غيره بالوضع.

اس حدیث کا مطلب مفتی محمود کے مشورہ سے وضاحت سے لکھیں۔

الحديث (۷) عن عمر قال: يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كان لغة إسماعيل قد درست، فجاء بها جبريل فحفظنيها فحفظتها. أخرجه ابن عساكر كما في المزهري (۳۵/۱).

الحديث (۸) عن ابن عباس: إن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما عصى سلبه الله العربية فتكلم بالسر يانية فلما تاب رد الله عليه العربية. كذا في المزهري (۳۰/۱).

الحديث (۹) عن عمر: لا تعلموا رطانة الأعاجم. كذا في اللآلي (۱۵۱/۲).

الحديث (۱۰) عن عمر سمع رجلاً يتكلم بالفارسية في الطواف فأخذ بعضديه وقال: ابتغ إلى العربية سبيلاً. (حواله بالا).

الحديث (۱۱) وعنه قال: تعلموا العربية فإنها تزيد في المروءة. (حواله بالا)

الحديث (۱۲) عن مقاتل: كلام أهل السماء العربية، اھ مختصراً. در منشور (۱۳/۶).

الحديث (۱۳) عن مجاهد: نزل القرآن بلسان قريش وهو كلامهم. در منشور (۳/۴)

یہ فہرست میں نے اس واسطے بھیجی ہے تاکہ تم دوستوں کو مراجعت میں سہولت ہو۔

ان روایات کے متعلق کوئی توثیق یا ترجمہ ملے تو اس کا بھی اضافہ کر دیں اور بھی کوئی روایت ملے تو جلد لکھیں۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب

۶/۳/۲۰ء مدینہ طیبہ

جواب از احقر محمد یونس عفی عنہ

اصل جواب تو بھیج دیا گیا ہے اور اس وقت عجلت میں اس کو نقل نہیں کیا جا سکا البتہ اس کی یادداشتیں تھیں مناسب معلوم ہوا کہ انہیں یہاں لکھ دیا جائے تاکہ ضیاع سے محفوظ ہو جائیں۔

اولاً روایات مذکورہ فی السؤال کے متعلق عرض ہے اس کے بعد مزید بعض روایات ذکر کی جائیں گی۔

الحديث (۱) حدیث ابن عباس مرفوعاً: أحبوا العرب لثلاث لأنني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي.

آخر جہ الطبرانی فی الکبیر والأوسط والحاکم فی مستدرک (۸۷/۴) وعلوم الحديث (ص ۱۶۲) له والبيهقي في الشعب ومناقب الشافعي (۳۳/۱) وتَمَّام في فوائده والعقيلي في الضعفاء كلهم من حديث العلاء بن عمرو الحنفي حدثنا يحيى بن يزيد الأشعري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وقال الهيثمي (۵۲/۱۰) العلاء بن عمرو الحنفي مجمع على ضعفه، قلت: وشيخه يحيى بن يزيد الأشعري أيضاً ضعيف، وقد تفردا به كما قاله الطبراني والبيهقي، قال ابن أبي حاتم في العلل: سألت أبي عن هذا الحديث فقال هذا حديث كذب، وقال العقيلي حديث منكر لا أصل له، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات (۴۱/۲): وقال يحيى يروى المقلوبات عن الأثبات فبطل الاحتجاج به.

وتعقب السيوطي في اللآلي (ص ۴۴۲) علي ابن الجوزي بما لا يجدي نفعا فقال: إنما أورده العقيلي في ترجمة العلاء بن عمرو علي أنه من مناكيره وكذا صاحب الميزان، وقال الحافظ ابن حجر في اللسان: ذكره ابن حبان في الثقات وقال صالح جزرة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: كتبت عنه وما أعلم الاخيراً، انتهى.

قلت: لكن الحافظ ابن حجر ذكر الحديث في اللسان وختم كلامه بنقل كلام العقيلي ولم يتعقبه لشيء ولم يحكم العقيلي بالنكارة فقط بل حكم عليه بأنه لا أصل له، وصرح الذهبي بأنه موضوع وحكم عليه أبو حاتم الرازي بأنه كذب، قال السيوطي: وقد تابع يحيى محمد بن الفضل: أخرجه الحاكم وتعقبه الذهبي في مختصر المستدرک فقال محمد بن الفضل متهم فلا

يصلح للمتابعات، قال وأظن الحديث موضوعاً قال السيوطي في التعقبات: والحديث ضعيف لا صحيح ولا موضوع، وقال في اللآلي: وله شاهد، فذكر حديث أبي هريرة الذي يأتي بعده.

ونقل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في الأبريز (ص ١٠٨) عن شيخه العارف الكبير الشيخ السيد عبد العزيز الدباغ أنه ليس بحديث، لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم.

الحديث (٢) حديث أبي هريرة مرفوعاً: أنا عربي الخ، أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث عبد العزيز بن عمران حدثنا شبل بن العلاء عن أبيه عن جده عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي، قال الذهبي في المغني: شبل بن العلاء بن عبد الرحمن قال ابن عدى له منكير وقال الهيثمي (٥٣/١٠) عبد العزيز بن عمران متروك، وقال السخاوي في المقاصد (ص ٢٣) هو مع ضعفه أصح من حديث ابن عباس، وقال العراقي في محجة القرب: حديث أبي هريرة أصح من حديث ابن عباس وشبل بن العلاء احتج به ابن حبان في صحيحه وقال: إنه مستقيم الأمر في الحديث لكن الراوي عنه عبد العزيز بن عمران الزهري متروك قال له النسائي وغيره: فلا يصح هذا الحديث انتهى. كذا في تنزيه الشريعة (٣١/٢) وهذا الحديث جعله السخاوي والسيوطي شاهداً لحديث ابن عباس.

فأئده: هكذا لفظ الحديث أحبوا، بصيغة الجمع في المستدرک وعلوم الحديث و مناقب الشافعي للبيهقي، وكذا نقله الذهبي وابن حجر عن الضعفاء للعقيلي، وكذا نقله الهيثمي في مجمع الزوائد عن المعجم الكبير والأوسط للطبراني وصاحب المشكوة عن شعب البیهقي، وهكذا ذكره العراقي في القرب والسخاوي في المقاصد والسيوطي في اللآلي والتعقبات، وتفرد السيوطي في الدر المنثور بإيراده "أحب" باللفظ المفرد.

الحديث (٣) حديث جابر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا (قرآناً عربياً) لقوم يعلمون) ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألهم إسماعيل هذا اللسان إلهاماً.

أخرجه الحاكم في المستدرک (٤٣٩/٢) وقال: صحيح الإسناد وقال الذهبي: كان حقه أن يقول: على شرط مسلم ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق العقيلي وكان

ممن يسرق الحديث. انتهى.

وذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الحاكم في المستدرک والبيهقي في الشعب، ونقل شارحه المناوي في فيض القدير (١٦١/٢) عن البيهقي الصواب مرسل.
قلت: وأخرجه الحاكم في موضع آخر (٣٤٣/٢) من طريق الفضل الشعراني ثنا أبو ثابت محمد بن عبد الله حدثني إبراهيم بن سعد عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألهم إبراهيم الخليل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاما، وقال: هذا حديث غريب صحيح على شرط الشيخين إن كان الفضل بن محمد حفظه متصلاً عن أبي ثابت، فقد حدثناه أبو علي الحافظ عن النسائي عن عبيد الله بن سعد الزهري ثنا عمي عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا نحوه.

قلت: ولو صح هذا الحديث فالمعني العربية الفصحى، والافاصل العربية كان قبل ذلك، ففي البخاري (ص ٤٧٥) في حديث ابن عباس في قصة نقل إبراهيم هاجر وابنها إسماعيل إلى أرض مكة وإتيان جرهم "وشب الغلام وتعلم العربية منهم" قال الحافظ ابن حجر (٢١٢/٧) فيه إشعار بأن لسان أمه وأبيه لم يكن عربياً وفيه تضعيف لقول من روى أنه أول من تكلم بالعربية.

وقد وقع ذلك من حديث ابن عباس عند الحاكم في المستدرک بلفظ: أول من نطق بالعربية إسماعيل، وروى الزبير بن بكار في النسب من حديث علي بإسناد حسن قال: أول من فتق الله لسانه بالعربية المبينة إسماعيل، وبهذا القيد يجمع بين الخبرين فتكون أوليته في ذلك بحسب الزيادة في البيان لا الأولية المطلقة، فتكون بعد تعلمه أصل العربية من جرهم ألهمه الله العربية الفصيحة المبينة فنطق بها.

ويشهد لهذا ما حكاه ابن هشام عن الشرقي بن قطامي أن عربية إسماعيل كانت أفصح من عربية يعرب بن قحطان وبقايا حمير وجرهم، ويحتمل أن تكون الأولية في الحديث مقيدة بالنسبة إلى بقية أخواته من ولد إبراهيم، فإسماعيل أول من نطق بالعربية من ولد إبراهيم قال

ابن دريد في كتاب الوشاح: أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ثم إسماعيل. انتهى.

الحديث (٤) حديث ابن عمر مرفوعاً: كلام أهل الجنة بالعربية وكلام أهل السماء بالعربية وكلام أهل الموقف بالعربية، لم أجده في اللآلي ولا فروعه كالتعقبات وتنزيه الشريعة، وذكره الذهبي في الميزان في ترجمة عثمان بن فائد برواية ابن حبان في الضعفاء، قال الذهبي: هذا موضوع والأفة عثمان.

الحديث (٥) حديث ابن عمر مرفوعاً: من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فإنها تورث النفاق. أخرجه الحاكم في المستدرک (٤٧/٤) من طريق عمر بن هارون عن أسامة بن زيد الليثي عن نافع عن ابن عمر به، قال الذهبي: عمر كذبه ابن معين وتركه الجماعة، قال المناوي في فيض القدير (٣٨/٦): فكان للمصنف أي السيوطي حذفه أي من الجامع الصغير، قال الذهبي في الميزان بعد نقل كلام أئمة الفن في تضعيف عمر بن هارون: كان من أوعية العلم على ضعفه وكثرة مناكيره وما أظنه ممن يعتمد الباطل، انتهى. قلت: هذا الحديث منكر بلا شك، فالألسنة كلها من الرب تعالى قال تعالى (وَاخْتَلَفْتُ أَلْسِنَتَكُمْ وَالْوَالِكُمُ).

الحديث (٦) حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تكلم بالفارسية زادت في خسته ونقصت من مروءته، أخرجه الحاكم من طريق طلحة بن زيد عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أنس به، قال الذهبي: "ليس بصحيح وإسناده واه بمرّة". وذكره الذهبي في الميزان فأشار إلى نكارتة.

تنبيه: قوله زادت في خسته هكذا في تذكرة الموضوعات للفتني (ص ١١٣) وفي المستدرک زادت في خبثه ولعله تصحيف وأما زادت في حسبه أو حسنه فمصحف بلا شك.

الحديث (٧) حديث عمر قال: يا رسول الله! مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظنيها، أخرجه ابن عساكر كذا في المزهر.

قلت: أخرجه الحاكم في علوم الحديث (ص ١٤٤) من طريق حامد بن أبي حمزة

السكري قال ثنا علي بن الحسين بن واقد قال حدثني أبي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن عمر قال قلت: يا رسول الله فذكره، قال الحاكم (ص ١٤٥) ولهذا الحديث علة عجيبة حدثني أبو عبد الله محمد بن العباس الضبي من أصل كتابه قال أخبرنا أحمد بن علي بن رزين الفاشاني من أصل كتابه قال حدثنا علي بن خشرم قال ثنا علي بن الحسين بن واقد قال بلغني أن عمر قال فذكره وحامد بن أبي حمزة السكري لم أجده له ترجمة.

الحديث (٨) حديث ابن عباس: أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما عصى سلبه الله، فتكلم بالسريانية فلما تاب رد الله العربية، أخرجه ابن عساكر كذا في المزهر (٣٠ / ١)، ولم أقف على إسناده وظني أنه لا أصل له وفي البلغة في أصول اللغة قال ابن حبيب: كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربياً إلى أن بعد العهد وطال فحرف سريانياً، والسريانية تشارك اللغة العربية في أشياء شركة ظاهرة، انتهى.

الحديث (٩-١٠-١١) آثار عمر الثلاثة، لم أقف على أسانيدھا وذكر الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في شرح سفر السعادة (ص ٥٥٩) الأثرين الأولين (١٠، ٩) وقال رواهما البيهقي الأول في السنن والثاني في الشعب والأثر الثالث لعمر لم أقف عليه. **الحديث (١٢-١٣)** وأثر مقاتل وكذا أثر مجاهد لم أقف عليهما في غير الدر المنثور.

إضافه

(١) قال محجن بن عبد الرحمن الكوفي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يقولون لسلطان: ما نسبك؟ فقال: ما نسبة رجل خلق من التراب والى التراب يعود، إن ثقلت موازيني فما أكرم نسبي!! وإن خفت موازيني فما أذل نسبي!! ثم تلا الآية (فمن ثقلت موازينه) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ويحك يا سلمان! أحب العرب لثلث نبيك عربي وقرآنك عربي ولسانك في الجنة عربي.

هكذا أورده البخاري في تاريخه الكبير (٤ / ٤) تعليقا.

(٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده ما أنزل الله وحيا قط على نبي بينه وبينه إلا بالعربية ثم يكون هو بعد يبلغه قومه بلسانه.

رواه الطبراني في الأوسط وفيه سليمان بن أرقم متروك، كذا في مجمع الزوائد (ص ١٠٥٣) وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن ابن عدي لا يصح، سليمان بن أرقم متروك ليس بشيء، وتعقبه السيوطي في اللآلي (١١ / ١) بأن الشيخ بدر الدين الزركشي قال في نكته على ابن الصلاح: بين قولنا لم يصح وبين قولنا موضوع بون كبير، فإن الوضع إثبات الكذب والاختلاق، وقول لم يصح، لا يلزم منه إثبات العدم إنما هو إخبار عن عدم الثبوت وفرق بين الأمرين. انتهى.

وسليمان بن أرقم: أخرج له أبو داود والنسائي والترمذي وهو وإن كان متروكاً فلم يتهم بكذب ولا وضع انتهى، وقال العراقي في القرب (ص ١٤) رواه الطبراني في المعجم الأوسط وقال: حسن رواته كلهم ثقات، انتهى. كذا في مختصر القرب، وليراجع أصل القرب، فإن الحكم بكون الحديث حسناً لا يصح، ولذا لم يحكم بحسنه أحد من الهيثمي والسيوطي وابن عراق، والحديث واهي الإسناد فلا وجه لتحسينه.

(٣) عن أبي بكر بن عياش عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: كان جبرئيل عليه السلام يوحى إليه بالعربية وينزل هو إلى كل نبي بلسان قومه.

أخرجه ابن مردويه كذا في اللآلي (١١) والدر المنثور (٧٠ / ٤) وجعله السيوطي في اللآلي وابن عراق في تنزيه الشريعة (١٤٠ / ١) شاهداً لحديث أبي هريرة السابق.

قلت: أبو بكر بن عياش سيء الحفظ، والكلبي متهم فلا يجدي الإستشهاد شيئاً.

(٢) عن سفيان الثوري قال: لم ينزل وحى إلا بالعربية ثم يترجم كل نبي لقومه بلسانهم، قال: ولسان يوم القيامة سريانية ومن دخل الجنة تكلم بالعربية، أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم كذا في الدر المنثور (٧١ / ٤).

احقر محمد يونس عفى عنه

رسالہ نمبر (۴)

فضائل مدینہ سے متعلق مجموعہ روایات

ایک سوال آیا تھا اور اس میں بہت سی روایات کتابوں کے نام کے ساتھ تھیں اور بعض کا حوالہ نہیں تھا، سائل نے یہ معلوم کیا تھا کہ یہ روایتیں مذکورہ کتابوں میں کس صفحہ اور کس باب میں ہیں اور جن کا مخرج مذکور نہیں ان کا حوالہ چاہئے۔ اس میں بعض متقدمین کی ایسی کتابوں کے حوالے تھے جو اپنے پاس نہیں ہیں اس لئے ان کتابوں کے متعلق کوئی بات نہیں کہی جاسکتی اور جو روایتیں مل سکیں وہ درج کی جاتی ہیں۔

فضل المدینة

سوال: (۱) فی صحیح البخاری من حدیث ابن عمر أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رأیت امرأة سوداء نائرة الرأس خرجت من المدينة حتی نزلت بمهیعة فتناولتها أن وباء المدينة نقل الی مهیعة.

جواب: (۱) أخرجه البخاری فی التعبير (ص ۱۰۴۲) فی باب المرأة السوداء، وكذا فی الباب الذي قبله، والباب الذي بعده.

سوال: (۲) وفي رواية لما أمره بالهجرة إليها قال اللهم إنك أخرجتني من أحب بلادك إلى فاسكنني في أحب بلادك إليك.

جواب: (۲) الحديث الثاني أخرجه الحاكم في مستدرکه (۳/۳) فی کتاب الهجرة عن أبي هريرة أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”اللهم إنك أخرجتني من أحب البلاد إليّ، فأسكنني أحب البلاد إليك، فأسكنه الله المدينة“. قال الحاكم: رواه مدنيون من بيت أبي سعيد المقبري.

قال الذهبي: لكنه موضوع، فقد ثبت أن أحب البلاد إلى الله مكة، وسعد ليس بثقة.

سوال: (٣) وفي رواية لابن زبالة أن المدينة تنفى خبث الرجال كما ينفى الكير خبث الحديد.

جواب: (٣) الحديث الثالث لم أقف عليه، فإن كتاب ابن زبالة ليس عندنا، وأشار إلى هذه الرواية السمهودي في وفاء الوفاء (١/٢٩). وقد ورد معناه في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون: يشرب - وهي المدينة - تنفى الناس كما ينفى الكير خبث الحديد". رواه البخاري في باب فضل المدينة، وأنها تنفى الناس. ومسلم في الحج (ص ٤٤٤) وفي البخاري في باب المدينة تنفى الخبث من حديث زيد بن ثابت قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنها تنفى الرجال كما تنفى النار خبث الحديد".

سوال: (٤) روى ابن النجار عن محمد بن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه في قوله تعالى وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا.

جواب: (٤) الحديث الرابع لم أصادفه في كتاب، وليس كتاب ابن النجار عندي. وقد أخرج معنى ذلك الزبير بن بكار كما نقل عنه السيوطي في الدر المنثور (١/١٩٩) عن زيد بن أسلم في الآية قال: "جعل الله (مدخل صدق) المدينة (ومخرج صدق) مكة (سلطاناً نصيراً) الأنصار".

وأخرج الحاكم في مستدركه (٣/٣) عن ابن عباس: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فأمر بالهجرة، وأنزل عليه (وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا). قال الحاكم: صحيح الإسناد وأقره الذهبي. قلت: فيه نظر، فإن مداره على قابوس بن أبي ظبيان، وقابوس فيه لين، كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب، وقال أحمد: لم يكن بذاك ولم يكن من النقد الجيد، وأحسن أحوال هذا الإسناد أن يكون حسناً.

وأخرج الحاكم أيضاً (٣/٣) والبيهقي في الدلائل عن قتادة قوله تعالى (قُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ) فأخرجه الله من مكة إلى المدينة مخرج

صدق وأدخله المدينة مدخل صدق، قال: ونبي الله صلى الله عليه وسلم قد علم أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان، فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله وحدود الله ولفرائض الله وإقامة كتاب الله، وأن السلطان عزة من الله جعله بين أظهر عباده، ولولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدهم ضعيفهم.

سوال: (٥) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كل البلاد فتحت بالسيف وافتتحت المدينة بالقرآن.

جواب: (٥) الحديث الخامس أخرجه البيهقي في الشعب، كما في منتخب الكنز في فضائل المدينة (٣٥٣/٥) وكذا أخرجه البزار، وفيه محمد بن الحسن بن زبالة وهو ضعيف، كما في مجمع الزوائد (ص ٢٩٨) في باب فضل المدينة.

سوال: (٦) سالم بن عبد الله بن عمر قال سمعت أبي يقول أشتد الجهد بالمدينة وغلا السعر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إصبروا يا أهل المدينة، وأبشر وأفاني قد باركت على صاعكم ومدكم كلوا جميعاً ولا تفرّقوا فإن طعام الرجل يكفي الإثنين فمن صبر على لاوائها وشدتها كنت له شفيعاً وكنت له شهيداً يوم القيامة ومن خرج عنها رغبة عما فيها أبدل الله عز وجل فيها من هو خير منه ومن نواها أو كادها بسوء إذا به الله كما يذوب الملح في الماء.

جواب: (٦) الحديث السادس ذكره صاحب منتخب الكنز (٣٥٦/٥) وقال: تفرد به عمرو بن دينار البصري، وهو لين، وسقط اسم المخرج، وذكر الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٠٥/٣) في آخر الحج في باب الصبر على جهد المدينة عن مسند البزار بنحوه وقال: رجاله رجال الصحيح.

سوال: (٧) نقل ابن النجار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أخاف أهل المدينة ظلما أخافه الله وعليه لعنة الله والملئكة والناس أجمعين.

جواب: (٧) الحديث السابع هكذا نقله السهودي في وفاء الوفاء (٣٢/١) عن ابن النجار.

سوال: (٨) وفي رواية من أخاف أهلها فقد أخاف ما بين هذين ووضع يديه على

جنبه تحت ثدييه.

جواب: (٨) الحديث الثامن لم أصادفه في كتاب.

سؤال: (٩) وفي رواية ابن زبالة من أخاف أهل المدينة أو ظلمهم أخافه الله يوم الفرع الأكبر وعليه لعنة الله الحديث.

جواب: (٩) الحديث التاسع لم أراه وروى معنى الحديث في أحاديث آخر.

سؤال: (١٠) ابن النجار عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجري فيها مضجعي.

جواب: (١٠) هذا الحديث ذكره السهمودي في الفصل الثالث من الباب الأول من وفاء الوفاء (٣٣/١) وزاد: ”ومنها مبعثي، حقيق على أمتي حفظ جيران ما اجتنبوا الكبائر، فمن حفظهم كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة، ومن لم يحفظهم سقى من طينة الخبال“. قيل للمزني ما طينة الخبال؟ قال: عصارة أهل النار، انتهى. قيل المراد بالمزني معقل بن يسار الصحابي راوى الحديث.

سؤال: (١١) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بحرة السقيا التي كانت لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إيتوني بوضوء فلما توضع قام، واستقبل القبلة ثم كبر قال: اللهم إن إبراهيم كان عبدك وخليلك دعاك لأهل مكة بالبركة وأنا محمد عبدك ورسولك أدعوك لأهل المدينة أن تبارك لهم في مدهم وصاعهم مثل ما باركت لأهل مكة ومع البركة بركتين.

جواب: (١١) الحديث الحادي عشر أخرجه أحمد (١١٥/١) والترمذي (٢٣٠/١) ولفظهما ”مثلي ما باركت“ قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وذكر السهمودي في وفاء الوفاء ألفاظه المختلفة (٣٧/١)

سؤال: (١٢) وفي رواية ابن زبالة فيها قبري، وفيها مبعثي حقيق على أمتي حفظ جيران ما اجتنبوا الكبائر من حفظهم كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة، ومن لم يحفظهم سقى من طينة الخبال سئل المزني عن طينة الخبال قال: عصارة أهل النار.

جواب: (١٢) الحديث الثاني عشر ذكره السمهودي في وفاء الوفاء (٣٣/١) برواية ابن زبالة وهو الحديث العاشر المتقدم.

سوال (١٣) نقل ابن زبالة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشرف على المدينة فرفع يديه حتى رآي عفرة إبطيه، ثم قال أَللّهُمَّ من أَرادني وأهل بلدي بسوء فعجل هلاكه.

جواب: (١٣) الحديث الثالث عشر نقله السمهودي في وفا والوفاء (٣١/١) في الفصل الثاني من الباب الأول برواية ابن زبالة.

في فضل المسجد النبوي

سوال (١٤) في رواية عن عائشة رضي الله عنها أنا خاتم الأنبياء ومسجدي خاتم مساجد الأنبياء أحق المساجد أن يزار وتركب إليه الرواحل صلوة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلوة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام.

جواب: (١٤) الحديث الرابع عشر أخرجه البزار ولفظه: ”يشد إليه الرواحل، المسجد الحرام ومسجدي وصلوة الخ“ كذا نقله العلامة السمهودي في وفاء الوفاء (٢٩٨/١) في الفصل الخامس من الباب الرابع، قال الهيثمي (٤/٤): فيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

سوال (١٥) نقل ابن زبالة هو مسجدي هذا وفي كل خير.

جواب: (١٥) الحديث الخامس عشر لم أقف على هذا اللفظ، وليس عندي كتاب ابن زبالة، ولم أقف عليه في كتاب آخر، وقد سرحت النظر في وفاء الوفاء من مواضع شتى.

سوال (١٦) رويانا من حديث أحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى في مسجدي أربعين صلوة كتب له براءة من النار وبراءة من العذاب وبرئ من النفاق.

جواب: (١٦) الحديث السادس عشر أخرجه أحمد (١٥٥/٣) عن أنس بن

مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صلى في مسجدني أربعين صلاة لا تفوته صلاة كتبت له براءة من النار، ونجاة من العذاب، وبريء من النفاق". قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/٤) في كتاب الحج في باب من صلى بالمدينة أربعين صلاة، رواه أحمد والطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات.

سوال (١٧) رويننا في تحفة الذاكرين لابن عساكر من حديث عطاء عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدني أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه.

جواب: (١٧) الحديث السابع عشر أخرجه أحمد (٣/٣٤٣) وابن ماجه (١٠٢) وإسناده صحيح.

سوال (١٨) وفي رواية صلاة في مسجدني أفضل من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة.

جواب: (١٨) الحديث الثامن عشر لم أقف على لفظه، وقد تقدم معناه في الحديث السابع عشر.

سوال (١٩) ابن النجار عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج على طهر لا يريد إلا الصلاة في مسجدني حتى يصلى فيه كان بمنزلة حجة.

جواب (١٩) الحديث التاسع عشر ذكره السهوي في وفاء الوفاء (١/٣٠١) وقال أسند ذلك ابن زبالة ومن طريقه ابن النجار. وفي إسناده يوسف بن طهمان، وهو ضعيف عند البخاري وابن عدي، وذكره ابن حبان في الثقات انتهى. وقال الذهبي في الميزان: هو واه.

سوال (٢٠) وبه إلى سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من دخل مسجدني هذا يتعلم فيه خيراً أو يعلمه كأن بمنزلة المجاهد في سبيل الله ومن دخله لغير ذلك من أحاديث الناس كان كالذي يرى ما يعجبه وهو لغيره.

جواب (٢٠) الحديث العشرون أخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن سهل بن

سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من دخل مسجدي هذا ليتعلم خيراً أو يعلمه كان بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن دخله بغير ذلك من أحاديث الناس كان بمنزلة الذي يرى ما يعجبه وهو شيء لغيره"، وفيه يعقوب بن حميد بن كاسب، قال الهيثمي (١٢٣/١) وثقه البخاري وابن حبان، وضعفه النسائي وغيره، ولم يستندوا في ضعفه إلا إلى أنه محدود وسماعه صحيح. انتهى.

واللفظ الذي ذكر في السؤال عزاه السمعودي في الوفاء (٣٠١/١) لابن زبالة ويحيى بن الحسين، وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجه (ص ٢٠).

في فضل ما بين القبر والمنبر

سؤال (٢١) فيهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة.

جواب (٢١) الحديث الحادي والعشرون هكذا نقله نور الدين السمهودي في وفاء الوفاء (٣٠٢/١) وعزاه للشيخين، وهو وهم، فإنهما لم يخرجاه من حديث ابن عمر بل أخرجاه (ص ١٥٩ و ٤٤٦) من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازني وأبي هريرة وليس عندهما لفظ قبري بل عندهما لفظ بيتي، وزاد أبو هريرة في روايته "ومنبري على حوضي"، وحديث ابن عمر بلفظ "ما بين قبري" أخرجه الطبراني كما في فتح الباري (٤٧١/٤) ولكن نقل الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد حديث ابن عمر معزياً للطبراني بلفظ "ما بين بيتي ومنبري" فالله أعلم.

والظاهر أن لفظ قبري غير ثابت عنه صلى الله عليه وسلم لأنه قاله في حياته، ولو كان قال لفظ "قبري" لاحتج الصحابة على دفنه في حجرته بهذا اللفظ، ولم ينقل احتجاج أحد بهذا اللفظ، والله أعلم. وقد جزم القرطبي وابن تيمية وابن حجر العسقلاني بأن لفظ "قبري" خطأ من بعض الرواة.

سؤال (٢٢) وبه إلى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما بين حجرتي إلى منبري روضة من رياض الجنة وإن منبري على ترعة من ترع الجنة.

الجواب (٢٢) الحديث الثاني والعشرون أخرجه أحمد (٣٨٩/٣) بلفظ "أن ما بيني منبري إلى حجرتي". وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وفيه كلام من جهة حفظه وقد وثق.

سوال (٢٣) ما نقله رزين من حديث أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يعني وهو على المنبر إني لعلّى حوضي الآن.

جواب (٢٣) الحديث الثالث والعشرون لم أقف عليه تماماً، وأشار إليه نور الدين السمهودي (٣٠٣/١) وعزاه لابن عساكر ويحيى بن الحسين.

في فضل أهل قباء ومسجدهم

سوال (٢٤) روى ابن النجار بسنده إلى عويم بن ساعدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأهل قباء إن الله قد أحسن الثناء عليكم في كتابه العزيز فقال فيه رجال يحبون أن يتطهروا. الآية.

جواب (٢٤) الحديث الرابع والعشرون أخرجه أحمد (٤٢٢/٣) وابن خزيمة (٤٥/١) والطبراني (٢٣/٢) والحاكم (١٥٥/١) من طريق شرحبيل بن سعد عن عويم بن ساعدة الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأهل قباء: "إن الله قد أحسن الثناء عليكم في الطهور وقال (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا) حتى انقضت الآية، فقال لهم: ما هذا الطهور؟ فقالوا: مانعلم شيئاً إلا أنه كان لنا جيران من اليهود وكانوا يغسلون أدبارهم من الغائط فغسلنا كما غسلوا صححه الحاكم وأقره الذهبي.

قلت: شرحبيل بن سعد قال ابن معين والنسائي: ضعيف، وقال الدارقطني: ضعيف يعتبر به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في التقریب: صدوق اختلط بآخرة، وقال في تهذيب التهذيب: وفي سماعه من عويم بن ساعدة نظر، لأن عويمات في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال: في خلافة عمر، انتهى.

قلت: هذا الثاني هو الراجح، فقد أخرج البخاري (ص ١٠٠٩) في قصة سقيفة بني ساعدة حين توفي الله نبيه صلى الله عليه وسلم "أن الأنصار اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة

فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار، فانطلقنا فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلاً صالحاً. الحديث والرجلان هما عويم بن ساعدة ومعن بن عدى كما في حديث السقيفة، هذا عند أحمد (٥٦/١) وابن سعد (٤٦٠/٣) وابن حبان (٢٩٢/١).

سؤال (٢٥) وفي رواية ابن حبان كل يوم سبت

جواب (٢٥) الحديث الخامس والعشرون ذكره السمهودي في وفاء الوفاء

(١٩/٢) برواية ابن حبان.

سؤال (٢٦) حكى ابن النجار أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأتي قباء يوم

الاثنين ويوم الخميس فجاء يوماً فلم يجد فيه أحداً من أهله فقال والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر في أصحابه ننقل حجارتهم على بطوننا ويؤسسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام يؤم به البيت.

الجواب (٢٦) الحديث السادس والعشرون نقله نور الدين السمهودي في وفاء

الوفاء (٢٠/٢) في الفصل الثاني من الباب الخامس، وعزاه ليحيى بن الحسين بروايته عن أبي غزية قال: "كان عمر بن الخطاب يأتي قباء يوم الاثنين ويوم الخميس، فجاء يوماً من تلك الأيام فلم يجد فيه أحداً من أهله فقال: والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر في أصحابه ننقل حجارتهم على بطوننا يؤسسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل يوم به البيت، ومحلوف عمر بالله لو كان مسجداً هذا بطرف من الأطراف لضربنا إليه أكباد الأبل، ثم قال: أكسروا لي سعة واجتنبوا العواهن أي ما يلي القلب من السعف، فقطعوا السعة فأتى بها فأخذ رزمة، فربطها فمسحها، قالوا: نحن نكفيك يا أمير المؤمنين قال لا تكفوني". انتهى.

سؤال (٢٧) روى البخاري في الصحيح كان سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه

يوم المهاجرين الأولين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم في مسجد قباء فيهم أبوبكر وعمر.

جواب (٢٧) الحديث السابع والعشرون أخرجه البخاري في الأحكام في باب

استقضاء الموالي (ص ١٠٦٤).

سوال (٢٨) عن (أبي أمامة بن) سهل بن حنيف عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من توضأ فاسبغ الوضوء وجاء مسجد قباء فصلى فيه ركعتين كان له أجر عمرة.

جواب (٢٨) الحديث الثامن والعشرون أخرجه ابن ماجه (ص ١٠٣) في الصلوة في باب ماجاء في الصلوة في مسجد قباء وأحمد في مسنده (٤٨٧/٣) من طريق محمد بن سليمان الكرماني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قباء فصلى فيه صلوة كان له كأجر عمرة". محمد بن سليمان ذكره ابن حبان في الثقات، وأخرجه الحاكم في المستدرک (١٢/٣) من هذا الوجه بنحوه وصححه، وأقره الذهبي، وأخرجه النسائي أيضاً (١١٣/١) كتاب المساجد، فضل مسجد قباء والصلوة فيه) من هذا الوجه بنحوه. واللفظ المذكور في السؤال كأنه لابن زبالة أو غيره ولم أجده.

سوال (٢٩) نقل الطبراني في معجمه عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فأحسن وضوءه ثم دخل مسجد قباء يركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل رقبة. **جواب (٢٩)** الحديث التاسع والعشرون أخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن سهل بن حنيف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من توضأ فأحسن وضوءه ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل رقبة". قال الهيثمي في المجمع (١١/٤): في إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف، قلت: رواه ابن شبة من طريق موسى بن عبيدة بلفظ: "كان له عدل عمرة". كذا نقله السهوي (١٨/٢).

سوال (٣٠) روت عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها رضي الله عنه قال والله لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إلي من أن آتي بيت المقدس مرتين ولو يعلمون ما فيه لضربوا إليه أكباد الإبل.

جواب (٣٠) الحديث الثلاثون أخرجه ابن شبة في أخبار المدينة بسند صحيح كما في وفاء الوفاء ١٩/٢ في الفصل الثاني من الباب الخامس وليس فيه "والله".

سؤال (٣١) روى نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى الاسطوان.

جواب (٣١) الحديث الحادي والثلاثون الظاهر أنّ هذا الحديث مختصر من حديث ذكره العلامة نور الدين السمهودي في وفاء الوفاء (ص ٢١ / ٢)، وعزاه لعمر بن شبة مؤرخ المدينة عن ابن رقيش قال: بنى رسول الله ﷺ مسجد قباء وقدم القبلة إلى موضعها اليوم، وقال: جبرئيل يؤمّ بى البيت، قال ابن رقيش: فحدثني نافع: أن ابن عمر كان بعد إذا جاء مسجد قباء صلى إلى الأسطوان المخلّقة يقصد بذلك مسجد النبي ﷺ الأول.

متفرقات

سؤال (٣٢) نقل رزين عن نعيم بن عبد الله عن أبيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على منبره إن قدمي الآن على ترعة من ترع الجنة أتدرون ما الترعة؟

جواب (٣٢) الحديث الثاني والثلاثون لم أره، ولعل صاحب جامع الأصول نقله عن رزين.

سؤال (٣٣) ورواه أبو داود في سننه وقيل عمله غلام سعيد بن العاص يقال له باقول وقيل عمله غلام رجل من بنى مخزوم حكاهما ابن زبالة ايضاً.

جواب (٣٣) الحديث الثالث والثلاثون الذي أشير إليه بقول السائل: أخرجه أبو داود، هو ما أخرجه في الجمعة في باب اتّخاذ المنبر (١٧٧ / ٢) من طريق أبي عاصم من ابن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ لما بدن قال له تميم الداري ألا أتخذ لك منبراً يا رسول الله! يجمع أو يحمل عظامك؟ قال بلى، فاتخذ له منبراً مرقّتين.

قال السمهودي في الفصل الرابع من الباب الرابع من وفاء الوفاء (٢٨٠ / ١): نقل ابن زبالة الاختلاف في الذي عمل المنبر، فقيل: غلام نصيبية المخزومي، وقيل: غلام للعباس، وقيل: غلام لسعيد بن العاص يقال له، باقول، (بمؤخّدة وقاف مضمومة)، وقيل: غلام لامرأة من الأنصار من بنى ساعدة، أو لامرأة لرجل منهم يقال له "ميناً".

وقوله "يقال له مينا" يحتمل المولى وزوج المرأة، لكن عند يحيى قال إسماعيل بن عبد الله: الذي عمل المنبر غلام الأنصارية واسمه 'ميناء' وعند ابن بشكوال عن ابن أبي أويس: عمل المنبر غلام لإمرأة من الأنصار من بنى سلمة أو بنى ساعدة أو امرأة لرجل منهم يقال له 'ميناء' وهذا محتمل كالأول، وقيل: عمله تميم الداري، هذا حاصل ما ذكره ابن زباله انتهى، وفي اسم صانع المنبر أقوال ذكرها السمهودي وقبله الحافظ ابن حجر في فتح الباري في الجمعة في باب الخطبة على المنبر (٤٨/٣)، ورجح الحافظ ابن حجر أن اسمه ميمون، كما وقع في رواية قاسم بن أصبغ وأبي سعد في شرف المصطفى.

سؤال (٣٤) أخرجه ابوداؤد وروى البيهقي أيضاً من حديث أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أقربكم مني يوم القيامة في كل موطن أكثركم على صلوة في الدنيا فمن صلى على يوم الجمعة وليلة الجمعة قضى الله له مائة حاجة سبعين من حوائج الآخرة وثلثين من حوائج الدنيا.

جواب (٣٤) الحديث الرابع والثلاثون الذي أشير إليه في قول السائل: أخرجه ابوداؤد، لم يتعين ما أراد به، وليس عندي الكتاب الذي نقلت عبارة السؤال منه. وطني أنه أراد به حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبري عيداً، وصلوا على فإن صلوتكم تبلغني حيث كنتم. أخرجه أبو داود في آخر الحج في باب زيارة القبور (٢٠٧/٣) بذل (وأحمد (٣٦٧/٢)، قال النووي في الأذكار وشرح المذهب (٢٧٥/٩) والحافظ ابن حجر في الفتح (٢٩٧/٧): أسنده صحيح، وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان: إسناده حسن رواه كلهم ثقات مشاهير، وتبعه ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص ١٧٤)، وقال في موضع آخر من الصارم (ص ٢٩٧): وهو حديث حسن جيد الإسناد، وله شواهد كثيرة يرتقى بها إلى درجة الصحة.

تنبيه: هذا الحديث عزاه صاحب المشكوة (ص ٨٦) للنسائي وهو وهم، فإن النسائي لم يخرج به.

وحديث أنس أخرجه البيهقي في حياة الأنبياء بسند ضعيف، وكذا ابن بشكوال

وأبو اليمن بن عساكر وهو عند التيمي في ترغيبه، والدليمي في مسنده الفردوس له وأبي عمرو بن مندة في الأول من فوائده بلفظ: ”من صلى على يوم الجمعة وليلة الجمعة مائة من الصلوة قضى الله له مائة حاجة، سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا، ووكّل الله بذلك ملكاً يدخله على قبري كما تدخل عليكم الهدايا، إن علمي بعد موتي كعلمي في الحياة“ كذا في القول البديع (ص ١٥٦) في الباب الرابع.

سؤال (٣٥) روينّا في سنن أبي داؤد وقال كنت قايد أبي كعب بن مالك حين ذهب بصره فكنت إذا خرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان بها صلى على أبي امامة أسعد بن زرارة فمكثت حيناً على ذلك لا يسمع الأذان للجمعة إلاّ صلى عليه واستغفر له فسألته عن ذلك الخ.

جواب (٣٥) الحديث الخامس والثلاثون أخرجه أبو داود (١٧١/٢) بذل) في أبواب الجمعة في باب الجمعة في القرى من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن أبي امامة بن سهل عن أبيه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وكان قايد كعب أبيه بعد ما ذهب بصره، عن أبيه كعب بن مالك ”أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترجم لأسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة؟ قال: لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضعات، قلت: كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون“، وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن حزم، وقال البيهقي (١٧٧/٣) هذا حديث حسن الإسناد صحيح، واللفظ المذكور في السؤال أخرجه ابن إسحق في سيرته (٢٣٧) تهذيب السيرة لابن هشام) إلا قوله ”فسألته عن ذلك“، فكأنه مختصر من لفظ ابن إسحاق، والله أعلم.

سؤال (٣٦) وفي رواية النسائي ياتيني وهو معتكف في المسجد فيتكى على عتبة باب حجرتي فأغسل رأسه وأنا في حجرتي وسائره في المسجد.

جواب (٣٦) الحديث السادس والثلاثون أخرجه أحمد (٨٦/٦) حدثنا أبو المغيرة ثنا الأوزاعي قال لنا الزهري عن عروة عن عائشة قالت: ”كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيني وهو معتكف في المسجد حتى يتكى على باب حجرتي فأغسل رأسه وأنا في حجرتي وسائر جسده في المسجد“، وأخرجه أيضاً (٢٧٢/٦) من وجه آخر قال

حدثنا يعقوب أنا ابن أخي ابن شهاب عن عمه قال أخبرني عروة عن عائشة: "أنها كانت ترجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي طامث ورسول الله صلى الله عليه وسلم عاكف في المسجد، فيتكى إلى أسكفة باب عائشة فتغسل رأسه وهي في حجرتها".
الإسنادان صحيحان، ولم أجده في السنن الصغرى للنسائي ولعله في السنن الكبرى له في الإعتكاف.

سوال (٣٧) وروي من حديث الدار قطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من زار قبري و جيت له شفاعتي.

جواب (٣٧) الحديث السابع والثلاثون أخرجه الدار قطني في كتاب الحج من سننه (ص ٢٨٠) من طريق موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. وكذا أخرجه العقيلي وابن عدي والبيهقي من هذا الوجه. ولكن اختلفت الرواة فقال بعضهم: عن عبيد الله بن عمر مصغراً كما في الدار قطني والعقيلي، وقال بعضهم: عن عبد الله بن عمر مكبراً وأخرجه ابن عدي والبيهقي بالوجهين ورجح ابن عدي أنه من رواية عبد الله المكبر المضعف لا من رواية عبيد الله المصغر الثقة.

قال البيهقي: وعلى الوجهين منكر عن نافع عن ابن عمر.
ورواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق موسى بن هلال وقال: إن صح الخبر فإن في القلب من إسناده. ثم رجح أنه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر لا المصغر وصرح بأن الثقة لا يروي هذا الخبر المنكر.

وقال العقيلي: لا يصح حديث موسى ولا يتابع عليه والرواية في هذا الباب فيها لين. وجعله الذهبي في الميزان منكراً فقال في ترجمة موسى المذكور: أنكر ما روى فذكر هذا الحديث وكذا عدّه ابن عبد الهادي منكراً لكن صححه ابن السكن في إirاده إياه في أثناء السنن الصحاح له، وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين بإعتبار مجموع طرقه، وبسط الكلام عليها ابن عبد الهادي في الصارم المنكي والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (ص ٢٢١).

سوال (٣٨) وفي الحديث: "فإن صلّوتكم تبلغني أينما كنتم".

جواب (٣٨) الحديث الثامن والثلاثون طرف من حديث أبي هريرة المتقدم في الرابع والثلاثين بلفظ "حيث كنتم"، وأخرجه أحمد لفظ "حيثما كنتم"، وأما لفظ "أينما كنتم" فلم أقف عليه في هذا الحديث.

نعم ولفظ "أينما" في حديث آخر أخرجه أبو يعلى في مسنده حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا زيد بن الحباب حدثنا جعفر. (وهو جعفر بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر ابن أبي طالب ذي الجناحين روى عن علي بن عمر بن علي بن الحسين روى عنه زيد بن الحباب وإسماعيل بن أبي أويس سمعت أبي يقول ذلك كذا في الجرح والتعديل) بن إبراهيم من ولد ذي الجناحين حدثنا علي بن عمر عن أبيه عن علي بن الحسين أنه رأى رجلاً يجيء إلى فرجة كانت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها فيدعوفنهاه فقال ألا "أحدثك حديثاً سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تتخذوا قبوري عيداً ولا بيوتكم قبوراً فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم وهذا الحديث هكذا نقله الحافظ ابن عبد الهادي في الصارم المنكى ١٠٩ والحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/٤ عن مسند أبي يعلى، وقال فيه جعفر بن إبراهيم الجعفري ذكره ابن أبي حاتم ٤٧٤/١ ولم يذكر فيه جرحاً وبقية رجاله ثقات، ونقله الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ٣٧٢/١ عن مسند ابن أبي شيبة بلفظ: "صلوا على فان صلوتكم وتسليمكم يبلغني حيثما كنتم" وذكر أن أبا يعلى. رواه عن ابن أبي شيبة ونقله السخاوي في القول البديع عن ابن أبي شيبة بلفظ و"صلوا على فان تسليمكم يبلغني أينما كنتم، قلت: ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٧٥/٢ بلفظ صلوا على فان صلوتكم يبلغني حيثما كنتم ورواه القاضي إسماعيل في فضل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ٣٦ بلفظ و"صلوا على، وسلموا حيثما كنتم فسيبلغني سلامكم و"صلوتكم ورواه الخطيب في الموضح ٥٣/٢ بلفظ، و"صلوا على حيثما كنتم، فان صلوتكم وتسليمكم يبلغني حيثما كنتم، قال ابن عبد الهادي: هذا الحديث مما أخرجه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي فيما اختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على ما في الصحيحين، وهو أعلى مرتبة من تصحيح الحاكم وهو قريب من تصحيح الترمذي وأبي حاتم البستي ونحوهما فإن الغلط في هذا قليل ليس هو مثل صحيح الحاكم

فان فيه أحاديث كثيرة يظهر أنها كذب موضوعة فلهذا انحطت درجته عن درجة غيره. انتهى. وقال في موضع آخر ٢٨١: وهو حديث محفوظ عن علي بن الحسين زين العابدين وله شواهد كثيرة وقال السخاوي هذا حديث حسن وله شواهد.

قلت: ومنها حديث أبي هريرة المذكور في الرابع والثلاثين قلت علي بن عمرو وأبو عمر بن علي ذكرهما أبو حاتم الرازي ولم يذكر جرحاً ١٢٤/٣ / ١٩٦/٣ -

سؤال (٣٩) وحديث ما من أحمد يسلم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتى أرد عليه.

جواب: (٣٩) الحديث التاسع والثلاثون أخرجه أحمد ٥٢٧/٢ حدثنا عبد الله بن يزيد

ثنا حيوة ثنا أبو صخر أن يزيد بن عبد الله بن قسيط أخبره عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من أحد يسلم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام".

وأخرجه البيهقي ٢٤٥/٥ من طريق المقرئ بهذا اللفظ وأخرجه أبو داود ٢٠٧/٣ من هذا الوجه بلفظ: "ردّ الله عليّ روحي" وسكت عنه أبو داود وقال النووي في شرح المذهب ٢٧٤/٨ والسبكي في شفاء السقام: إسناده صحيح.

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٩٧/٧: رواه ثقات وقال السخاوي في القول البديع ١٥٥: إسناده حسن قال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي ١٧٥: هذا الحديث هو الذي اعتمد عليه الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما من الأئمة في مسألة الزيارة وهو أجود ما استدل به في هذا الباب. ومع هذا فلا يسلم من مقال في إسناده ونزاع في دلالة.

ثم تكلم على إسناده مطولاً بما حاصله أنه تفرد به أبو صخر عن ابن قسيط وتفرد به ابن قسيط عن أبي هريرة وأبو صخر هو حميد بن زياد مولى بني هاشم وهو ابن أبي المخارق الخراط صاحب العباء سكن مصر. قال البخاري: قال بعضهم: حماد، وقال بعضهم: حميد بن صخر. وقال أبو مسعود الدمشقي: حميد بن صخر أبو مودود الخراط.

ويقال إنهما إثنان والصحيح أنه واحد وهو حميد بن زياد أبو صخر وهو مختلف فيه فوثقه بعضهم وتكلم فيه آخرون واختلفت الرواية عن يحيى بن معين فقال في رواية بن أبي مريم وإسحق بن منصور ضعيف، وقال في رواية عثمان الدارمي عنه: ليس به بأس وحكى الدارمي في موضع آخر عنه ثقة وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ليس به بأس. وحكى العقيلي

عن أحمد قال: حميد بن صخر ضعيف.

وكذا نقل جماعة كالدولابي وابن عدي عن النسائي قال: حميد بن صخر يروى عنه حاتم بن إسماعيل ضعيف لكن الذي في الضعفاء للنسائي حميد بن صخر يروى عنه حاتم بن إسماعيل ليس بالقوي. وقال في كتاب الكنى: أبو صخر حميد بن زياد المدني ليس بالقوي.

وقال ابن عبد البر: أبو صخر الخراط حميد بن زياد المصري هو حميد بن أبي المخارق ليس به بأس عند جميعهم. وقال ابن عدي بعد أن روى له ثلاثة أحاديث: هو عندي صالح الحديث إنما أنكر عليه هذان الحديثان: "المؤمن يألف" وفي القدرية. وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيماً. وقال في موضع آخر: حميد بن صخر يروي عنه حاتم بن إسماعيل ضعيف قاله النسائي وروى له ثلاثة أحاديث غير ما ذكر في حميد ابن زياد، ثم قال: ولحاتم بن إسماعيل عن حميد أحاديث غير ما ذكرته وفي بعض هذه الأحاديث عن المقبري، ويزيد الرقاشي مالا يتابع عليه.

قال ابن عبد الهادي: هكذا فرق ابن عدي بينهما والصحيح أنهما رجل واحد وهو أبو صخر حميد بن زياد لكن حاتم بن إسماعيل كان يسميه حميد بن صخر، وسماه بعضهم حماد وقد روي له الجماعة كلهم، أما البخاري ففي الأدب المفرد والنسائي في مسند علي.

وقد عرف اختلاف الأئمة في عدالته واسمه وكنيته واسم أبيه فما تفرد من الحديث ولم يتابعه عليه أحد لا ينهض إلى درجة الصحيح بل يستشهد به ويعتبر به وقد ذكر بعض الأئمة أنه على شرط مسلم وفي ذلك نظر فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شيئاً فلو كان قد أخرج في الأصول حديثاً من رواية أبي صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه.

وأورد مسلم رواية أبي صخر متابعة وهكذا عادة مسلم غالباً إذا روى لرجل قد تكلم فيه ونسب إلى ضعف لسوء حفظه وقلة ضبطه إنما يروي له في الشواهد والمتابعات ولا يخرج له شيئاً انفرد به ولم يتابع عليه.

فعلم أن هذا الحديث الذي تفرد به أبو صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة لا ينبغي أن يقال هو على شرط مسلم وإنما هو حديث إسناداه مقارب وهو صالح لأن يكون متابعاً لغيره وعاضداً له انتهى ملخصاً.

قلت: أبو صخر حميد بن زياد هذا قال البغوي: مدني صالح الحديث. وقال الدار قطني: ثقة

وذكره ابن حبان في الثقات ونقل ابن أبي حاتم ٢٢٢/١ عن عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة لا بأس به فحديثه لا ينحط عن درجة الحسن وقد قال ابن عبد البر أنه لا بأس به عند جمعهم. والله اعلم.

سؤال (٤٠) وروى مالك بسنده الى سويد بن النعمان أنه خرج مع النبي ﷺ عام خيبر فنزل فصلى العصر ثم دعا بالأزواد. فلم يؤت الا بالسويق. فأكل وأكلنا. ثم قام الى المغرب فمضمض ومضمضنا. ثم صلى ولم يتوضأ.

جواب (٤٠) الحديث الأربعون حديث سويد بن النعمان أخرجه مالك في الموطأ في باب ترك الوضوء مما مسّت النار ٥٦/١ وأخرجه البخاري في باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ. ٣٤.

سؤال (٤١) وفي رواية: "إن الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله حتى ينفخ في الصور"، وله شواهد في الصحيح. منها قوله عليه الصلوة والسلام: "مررت بموسى وهو قائم يصلى في قبره".

الجواب (٤١) الحديث الحادى والأربعون أخرجه البيهقي في حيوه الأنبياء من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله تعالى حتى يُنفخ في الصور".

ومحمد أحد فقهاء الكوفة صدوق ولكنه سيء الحفظ قال البيهقي: إن صح بهذا اللفظ فالمراد والله أعلم لا يتركون يصلون إلا هذا المقدار ثم يكونون مصلين فيما بين يدي الله تعالى كذا في فتح البارى ٢٩٦/٧ ووفاء الوفاء ٤٠٥/٢ وغيرهما.

تنبيه: ذكر الغزالي ثم الرافعي حديثاً مرفوعاً: أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلث قال الحافظ ابن حجر (٢٩٦/٧): ولا أصل له إلا أن أخذ من رواية ابن أبي ليلى هذه وليس الأخذ بجيد لأن رواية ابن أبي ليلى قابلة للتأويل أى كما تقدم.

وأما الشاهد الذي أشير إليه في السؤال:

"إن الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله حتى ينفخ في الصور" وله شواهد في الصحيح منها قوله عليه الصلوة والسلام: "مررت بموسى وهو قائم

يصلّي في قبره“.

فأخرجه مسلم في الفضائل ٢٦٨/٢ من طريق حماد بن سلمة عن ثابت وسليمان التيمي عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مررت على موسى ليلة أسرى بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلّي في قبره.

سؤال (٤٢) وفي حديث أبي ذر في صفة المعراج : أنه لقي الأنبياء في السموات وكلموه وكلمهم“.

جواب (٤٢) الحديث الثاني والأربعون حديث أبي ذر في صفة المعراج أخرجه البخاري في كتاب الصلوة في باب كيف فرضت الصلوة ليلة الإسراء ومسلم في الإيمان في أحاديث الإسراء ٩٢/١ مطولا وفيه ذكر لقاء النبي صلى الله عليه وسلم آدم وعيسى و إدريس وموسى وإبراهيم عليهم الصلوة والسلام وسلامه عليهم، وجوابهم قول إبراهيم و آدم عليهما السلام مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح وقول غيرهما مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح و كلام موسى معه في مراجعة ربه في تخفيف الصلوة وذكر في حديث مالك بن صعصعة عند الشيخين لقاء ه صلى الله عليه وسلم يوسف وهارون عليهما السلام أيضاً.

سؤال (٤٣) وفي الصحيح : ”إن رسول الله ﷺ قد مر بوادي الأزرق فقال: كأني أنظر إلى موسى هابطاً من الشية وله جوار إلى الله بالتلبية، ثم أتى على ثنية هرشى فقال: كأني أنظر إلى يونس بن متى على ناقة حمراء جعدة“، الحديث.

جواب (٤٣) الحديث الثالث والأربعون أخرجه مسلم في الإيمان في أحاديث الاسراء ٩٤/١ عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بوادي الأزرق فقال: أي واد هذا؟ فقالوا: هذا وادي الأزرق قال كأني أنظر إلى موسى هابطاً من الشية وله جوار إلى الله بالتلبية ثم أتى على ثنية هرشى فقال أي ثنية هذه؟ قالوا، ثنية هرشى قال كأني أنظر أبي يونس بن متى على ناقة حمراء جعدة عليه جبة من صوف خطام ناقته خلبة، وهو يلبي هذا الحديث تفرد به مسلم عن البخاري.

سؤال (٤٤) (روينا في صحيح البخاري من حديث أنس بن مالك قال: ”كان

أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا من نخل، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبله المسجد. وكان رسول الله يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب. الحديث.

جواب (٤٤) الحديث الرابع والأربعون أخرجه البخاري في الزكاة في باب

الزكاة على الأقارب والوكالة، والوصايا، والتفسير، وغيرها ومسلم في الزكاة ٣٢٣/١ عن أنس قال كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبله المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ قام أبو طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إن الله يقول في كتابه لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وإن أحب أموالي إلي بيرحاء وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث شئت. فقال بخ ذلك مال رباح ذلك مال رباح قد سمعت ما قلت فيها وإني أرى أن تجعلها في الأقربين، قال إفعل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبنى عمه.

سؤال (٤٥) وينا في صحيح البخاري من حديث أبي عبد الرحمن السلمي أن

عثمان حيث حوَّصر أشرف على الناس وقال: أنشدكم ولا أنشد إلا أصحاب النبي ﷺ أستم تعلمون الخ،

جواب (٤٥) الحديث الخامس والأربعون أخرجه البخاري في الوقف في باب إذا

وقف أرضاً أو بئراً ٣٨٩ عن أبي عبد الرحمن أن عثمان حيث حوَّصر أشرف عليهم، فقال أنشدكم بالله ولا أنشد إلا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال من حفر بئر رومة فله الجنة فحفرتها أستم تعلمون أنه قال من جهر جيش العسرة فله الجنة فجهزتهم قال فصدقوه بما قال.

سؤال (٤٦) وفي الصحيح من حديث عائشة "أنها دخلت عليه فسألها عن كفن النبي

ﷺ فأخبرته، وسألها عن وفاته في أي يوم؟ فذكرت له يوم الإثنين وكان سؤاله عوم الإثنين فعرف به، وقال: أرجو فيما بيني وبين الليلة، وكان عليه ثوب يمرض فيه ردع من زعفران"

جواب (٤٦) الحديث السادس والأربعون أخرجه البخاري مفصلاً في اواخر

الجنائز في باب موت يوم الاثنين ١٨٦ .

سوال (٤٧) وفي الصحيح من قوله ﷺ ”إن أمن الناس على في صحبته وماله أبوبكر، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبابكر خليلاً، ولكن أخوة الإسلام ومودته. لا يققن في المسجد“. الخ.

جواب (٤٧) الحديث السابع والأربعون أخرجه البخاري في المساجد في باب الخوخة والممر في المسجداً ٦٧/١ ومسلم في الفضائل ٢٧٢/٢ عن أبي سعيد الخدري قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن الله سبحانه خير عبدا بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله فبكى أبوبكر فقلت في نفسي ما يبكي هذا الشيخ إن يكن الله خير عبدا بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله عز وجل فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو العبد وكان أبوبكر أعلمنا فقال يا أبابكر لا تبك أن أمن الناس على في صحبته وماله أبوبكر ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبابكر ولكن إخوة الإسلام ومودته لا يققن في المسجد باب إلا سُدَّ إلا باب أبي بكر هذا لفظ البخاري وأخرجه البخاري في الهجرة (٥٥٢) بلفظ قريب منه وبذلك اللفظ أخرجه مسلم.

سوال (٤٨) وفي الصحيح من حديث الجذع مافيه كفاية، قيل: وكان موضعه عند الأسطوانة التي تلى القبر، وهي عن يسار الأسطوانة المخلقة.

جواب (٤٨) الحديث الثامن والأربعون أخرجه البخاري في الجمعة في باب الخطبة على المنبر ١٢٥ عن جابر قال: كان جذع يقوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فلما وضع له المنبر سمعت للجذع مثل اصوات العشار حتى نزل النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده عليه. انتهى.

وفي حنين الجذع أحاديث كثيرة عن ابن عمر أخرجه البخاري وبريده أخرجه الدارمي وابن عباس أخرجه أحمد وابن سعد والدارمي وابن ماجه وأبونعيم والبيهقي وأنس أخرجه الدارمي والترمذي وابن خزيمة وأبو يعلى وأبو عوانة والبيهقي وأبونعيم وأبي سعيد أخرجه أمن أبي شيبه والدارمي وأبونعيم وسهل بن سعد أخرجه ابن سعد وإسحق بن راهويه والبيهقي وأم سلمة. أخرجه البيهقي وأبونعيم وأبي بن كعب، أخرجه الدارمي وابن ماجه وابن

سعد، وأبو يعلى، والبيهقي، والبغوي، وأبونعيم، وعائشة، أخرجه الطبراني، وأبونعيم، وغير ذلك من الأحاديث وذكر هذه الأحاديث السيوطي في الخصائص الكبرى ٧٦/٢ والحافظ ابن حجر في الفتح ١٥/٧ قال البيهقي قصة حنين الجذع من الأمور الظاهرة التي حملها الخلف عن السلف ورواية الأخبار الخاصة فيها كالتكلف.

سؤال (٤٩) رويناه في صحيح مسلم من حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كانت ليلتها يخرج آخر الليل إلى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين أتاكم ما توعدون غداً مؤجلون وإنّا، الخ

جواب (٤٩) الحديث التاسع والأربعون أخرجه مسلم في أواخر الجنائز ٣١٣/١ تماماً وبعد سبعة منه ينتهي كتاب الجنائز.

سؤال (٥٠) وفيه أيضاً عن عائشة قالت: ألا أحدثكم عن رسول الله ﷺ وعني؟ قلنا: بلى! قالت: لما كان ليلى التي كان رسول الله ﷺ فيها عندي، انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع، فلم يلبث إلا أن ظنّ أنى قد رقدت، فاخذ رداءه رويداً، الخ

جواب (٥٠) الحديث الخمسون أيضاً أخرجه مسلم تماماً في أواخر الجنائز ٣١٣/١ بعد الحديث المتقدم.

سؤال (٥١) رويناه في صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول بوادي العقيق: أتاني الليلة آتٍ فقال: صلّ في هذا الوادي المبارك وقل "عمرة في حجة" وكان عبد الله ينيخ بالوادي يتحرّى معرّس النبي ﷺ ويقول: هو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي".

جواب (٥١) الحديث الحادي والخمسون أخرجه البخاري في الحج في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق وادٍ مبارك عن عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول أتاني الليلة آتٍ من ربي فقال صلّ في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة وهذا الحديث مما تفرد به البخاري عن مسلم، ومن عزاه لمسلم فوهم وأما قوله وكان عبد الله بن عمر ينيخ فأخرجه البخاري ٢٠٨ في الباب المذكور ومسلم في

الحج ٤٣٥.

سوال (٥٢) وبسند ابن النجار إلى سعد بن أبي وقاص قال: ركب رسول الله ﷺ إلى العقيق ثم رجع فقال: يا عائشة! جئنا من هذا العقيق فما ألين موطنه وأعذب ماء ه فقلت: يا رسول الله أفلا ننقل إليه؟ فقال: كيف وقد ابتنى الناس.

جواب (٥٢) الحديث الثاني والخمسون ذكره العلامة نور الدين السمهودي في الفصل الأول من الباب السابع ١٨٧/٢ برواية بن زباله عن عامر بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب إلى العقيق ثم رجع فقال يا عائشة جئنا من هذا العقيق فما ألين موطنه وأعذب ماء ه قالت فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلا ننقل إليه قال كيف وقد ابتنى الناس. انتهى. وليس عندي كتاب ابن النجار.

سوال (٥٣) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإن من مات بالمدينة شفعت له يوم القيامة.

جواب (٥٣) الحديث الثالث والخمسون أخرجه أبو القاسم البغوي حدثنا الصلت بن مسعود الجحدري حدثنا سفين بن موسى حدثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فإن من مات بالمدينة أشفع له يوم القيامة".

هكذا نقله الحافظ ابن عبد الهادي في الصارم المنكي ص ٤٠ والحديث أخرجه أحمد ١٥٤/٢ والترمذي ٢٣١/٢ بلفظ "من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فإني أشفع لمن يموت بها". وله شواهد من حديث سبيعة الأسلمية أخرجه الطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن عكرمة لا يعرف حاله وعن امرأة يتيمة كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه الطبراني في الكبير بإسناد حسن كما في مجمع الزوائد في باب فيمن يموت بالمدينة جعلنا الله منهم.

سوال (٥٤) وفي رواية: "غبار المدينة يطفئ الجذام".

الجواب (٥٤) الحديث الرابع والخمسون ذكره السمهودي في وفاء الوفاء ٤٨/١ في الفصل السادس من الباب الأول وظاهر كلامه أن هذا اللفظ أخرجه ابن زباله. والله أعلم.

محمد يونس عفى عنه

يوم الجمعة ١٢ ربيع الثاني ١٣٩٨ هـ

رسالہ نمبر (۵)

منبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق مجموعہ روایات

- (۱) منبر نبوی (علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام) کے بارے میں روایات مختلف ہیں:
- فعند احمد (ص ۲۲۶/۳) من حدیث انس ابنوا لی منبرا أراد أن یسمعهم فبنوا له عتبتین.
- وعند الطبرانی فی الکبیر من حدیث سهل بن سعد فعمل له منبرا له عتبتان وجلس علیهما
- وعند ابن سعد (۲۵۰/۱) من حدیث ابی هريرة ثم عمل درجتین ومقعدا وفیه الواقدي.
- وعند بن خزيمة (۱۴۰/۳) من حدیث انس فصنع له منبرا له درجتان ويقعد علی الثالثة.
- وعند ابی داؤد (۱۷۸/۲) من حدیث بن عمر فاتخذ له منبرا مرقاتین وعند البیهقي (۱۹۶/۵) من حدیثه فاتخذ له مرقاتین أو ثلاثة.
- وعند أحمد (۱۰۹/۲) من حدیثه ایضا فصنعوا له منبرا ثلث مراق وعند الدارمی (۳۶۷/۱) من حدیث سهل بن سعد فجعلوا له مرقاتین أو ثلثا.
- وعند مسلم (۲۰۶/۱) من حدیث سهل ایضا فعمل هذه الثلث درجات.
- وعند أحمد (۳۳۹/۵) من حدیثه فعمل المنبر ثلث درجات.
- وعند البیهقي (۱۹۵/۳) من حدیثه فعمل له هذه الدرجات الثلث.
- وعند ابن سعد (۲۵۲/۱) من حدیثه فعمل هذه الثلث الدرجات من طرفاء الغابة
- وعنده من حدیثه قطع للنبي ﷺ ثلث درجات من طرفاء الغابة.
- وعند أحمد (۱۳۷/۵) من حدیث ابی ابن کعب فصنع له ثلث درجات علی المنبر.
- وعند عبد الله بن أحمد فی زوائد مسند أبیه (۱۳۸/۵) من حدیث ابی ایضا فصنع له ثلث
- درجات هي التي علی المنبر، وعنده ایضا (۱۳۹/۵) من حدیثه فصنعوا له ثلث درجات.
- وعند ابن سعد (۲۵۲/۱) من حدیثه فصنع له ثلث درجات هنّ اللاتی علی المنبر أعلى المنبر.
- وأخرج اسمعیل القاضی فی فضل الصلوٰۃ علی النبي ﷺ (ص ۳۵) والحاکم فی

المستدرک عن کعب بن عجره قال: قال رسول الله ﷺ أحضروا المنبر فحضرنا فلما ارتقى الدرجة قال: آمين، ثم ارتقى الدرجة الثانية، فقال آمين ثم ارتقى الدرجة الثالثة فقال آمين فلما فرغ نزل عن المنبر قال فقلنا له يا رسول الله ﷺ لقد سمعنا منك اليوم شيئاً ما كنا نسمعه قال إن جبرائيل عرض لي فقال بُعد من أدرك رمضان، فلم يغفر له فقلت: آمين، فلما رقيت الثانية قال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت آمين، فلما رقيت الثالثة قال بُعد من أدرك أبويه الكبر أو أحدهما فلم يدخله الجنة فقلت: آمين. قال الحاكم صحيح الإسناد ونحوه حديث مالك بن حويرث عند ابن حبان في صحيحه.

وحديث عبد الله ابن الحارث بن جزء عند الطبراني والبخاري بإسناد واهٍ. وحديث جابر عند يحيى بن الحسن في تاريخ المدينة في كلها ذكر ثلث درجات وعند الطبراني في الأوسط مجمع (۱۸۲/۲) من حديث عائشه فجعل له المنبر أربع مراق وفيه صالح بن حيان وهو ضعيف وعند يحيى بن الحسن في تاريخ المدينة منقطعاً عن ابن أبي الزناد، وغيره ثم عملها درجتين ومجلساً كذا في الوفاء (۲۷۸/۱).

وعند ابن عبد البر في الاستيعاب عن باقوم الرومي قال صنعت لرسول الله ﷺ منبراً من طرفاء وله ثلث درجات المقعده ودرجتيه قال ابن عبد البر وإسناده ليس بالقائم (وفاء ۲۸۰/۱). وروى يحيى عن ابن أبي الزناد أن النبي ﷺ كان يجلس على المجلس ويضع رجله على الدرجة الثانية فلما ولي أبو بكر قام على الدرجة الثانية ووضع رجله على الدرجة السفلى فلما ولي عمر قام على الدرجة السفلى ووضع رجله على الأرض رجله إذا قعد فلما ولي عثمان فعل ذلك ست سنين من خلافته ثم علا إلى موضع النبي ﷺ ثم قال قالوا فلما استخلف معاوية زاد في المنبر فجعل له ست درجات (وفاء ۲۸۲/۱).

وروى ابن زباله عن ابن قطن قلع مروان بن الحكم منبر رسول الله ﷺ وكان درجتين والمجلس وأراد أن يبعث به إلى معاوية قال فكسفت الشمس حتى راينا النجوم قال فزاد فيه ست درجات وروى ابن النجار زيادة مروان فيه وأنه صار تسع درجات بالمجلس.

ان روایات وآثار کے دیکھنے سے چھ الفاظ ملتے ہیں (۱) عتبیین (۲) مرقاتین (۳) مرقاتین او ثلثہ (۴) درجتین ومقعداً وفي لفظ مجلس (۵) ثلث درجات (۶) أربع مراق لفظ ثالث شک راوی ہے لفظ

اول و ثانی و رابع میں کوئی اختلاف نہیں ہے بعض نے مجلس کو ذکر کیا بعض نے نہیں کیا لفظ خامس اکثر روایات میں وارد ہوا ہے اس سے بظاہر تین درجات معلوم ہوتے ہیں بعض حضرات کہتے ہیں تین درجے تھے جس میں مجلس بھی شامل تھی اور بعض کی رائے ہے کہ مجلس خارج ہے صاحب وفاء الوفا نے بہت سے آثار کے بعد لکھا ہے (۲۸۳/۱):

و جميع ما قدمنا من كلام المؤرخين يقتضى لا تفاهم على أن منبره ﷺ كان درجتين غير المجلس ونقله ابن النجار عن الواقدي وقال الكمال الدميري في شرح المنهاج وكان ﷺ منبره ثلث درج غير الدرجة التي تسمى بالمستراح.

وقال ابن عابدین (۵۵۲/۱) ومنبره ﷺ كان له ثلث درجات غير المسماة بالمستراح وكذا قال ابن حجر المكي في التحفة (۲۵۹/۲) وقال الخفاجي (۶۱/۳) وكان له درجة ثلثا ومن قال اثنتين اسقط محل قيامه ﷺ وقيل إنه كان أكثر من ثلث - اھ -

علامہ سمھودی کی رائے یہ ہے کہ دو درجے اور ایک مجلس تھی جن روایات میں تین درجات کا ذکر ہے انکی رائے ہیکہ مجلس پر مجازاً درجہ کا اطلاق کر دیا اور حضور اقدس ﷺ جبریل کے آمین کہنے کے وقت مجلس پر چڑھ گئے تھے بہر حال روایات بھی مختلف ہیں اور علماء کا کلام بھی - چار مراتب والی روایت بظاہر وہم ہے یا پھر یہ کہا جائے کہ مجلس کو مستقل درجہ شمار کر لیا۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

رسالہ نمبر (۶)

تحقیق لواء النبی ﷺ وأصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے جھنڈے کس رنگ کے ہوتے تھے

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ:

سوال (۱) غزوات و سرایا میں جو لواء (جھنڈے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو عنایت فرماتے تھے ان کا رنگ کیسا تھا اور اس کے اوپر کیا لکھا ہوا تھا؟
(۲) نیز عید کے موقع پر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید کے لئے تشریف لے جاتے تھے اس وقت حضرت بلال رضی اللہ عنہ آگے آگے جو عصا لے کر چلتے تھے بتایا جاتا ہے کہ اسپر رُح (نیزہ) لگا ہوا تھا، کیا اس کے اوپر کوئی جھنڈا بھی ہوتا تھا؟ اگر ہوتا تھا تو اس کا رنگ کیسا تھا؟ اور اس پر کیا لکھا ہوا تھا؟
حدیث کی روشنی میں جواب تحریر فرماتے ہوئے اس حدیث کو عربی متن اور حوالے کے ساتھ تحریر فرمائیں۔

(۳) علاوہ ازیں خلفاء راشدین کے زمانے میں کیا جھنڈے ایک ہی قسم کے تھے؟ اگر ایک ہی قسم کے تھے تو ان کا رنگ کیسا تھا؟ اور اس پر کیا لکھا ہوا تھا؟؟ اور اگر الگ الگ تھے تو ان کی نوعیت کیا تھی؟ بینوا تو جروا عند اللہ۔

عبد الکریم پارکھی، ناگپور، الہند

۲۹/ ذی قعدہ ۱۳۹۷ھ

جواب: (۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جھنڈوں کے لئے کتب حدیث و سیر میں عام طور پر دو لفظ آئے ہیں، لواء اور رایۃ:

ففى شرح المواهب (۳ / ۲۷۶) أول راية عقدھا علیہ الصلوۃ والسلام كانت لحمزة وأول سرية بعثھا كانت له لواء، كما جزم ابن عقبة وأبو معشر والواقدي وابن سعد في آخرين، وصححه ابن عبد البر، انتهى.

بعضوں کا خیال ہے کہ دونوں مترادف ہیں، لیکن قاضی ابن العربی کی رائے ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ لواء وہ جھنڈا ہے جس میں نیزے کے اوپر کپڑا لپیٹ دیا جائے اور رايہ میں نیزہ یا کسی لمبی چیز میں کپڑا باندھ دیا جاتا ہے اور وہ ہوا میں اڑتا اور حرکت کرتا رہتا ہے، بعضوں نے اور بھی فرق کیا ہے، روایات کے عام الفاظ سے بھی تفریق ہی معلوم ہوتی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جھنڈے صحابہ کو عنایت فرمائے اور ان کو لواء سے تعبیر کیا جاتا ہے ہمارے تتبع و تلاش میں ایک روایت کو چھوڑ کر سب جگہ ان کا رنگ سفید ہی ملتا ہے۔

ابن سعد نے سریہ حمزہ (۶/۱) سریہ عبیدہ بن الحارث (۷/۲)، سریہ سعد بن ابی وقاص (۷/۲) غزوۃ الالباء (۸/۲) غزوۃ بواط (۸/۲) غزوہ طلب کرز بن جابر الفہری (۹/۲) غزوہ ذی العشرۃ (۹/۲) غزوہ بنو قینقاع (۲۹/۲) غزوہ خیبر (۱۰۶/۲) سریہ موتہ (۱۲۸/۲) سریہ عمرو بن العاص الی ذات السلاسل (۱۳۱/۲) سریہ علی بن ابی طالب الی القلنس صنم طی (۱۶۴/۲) میں لواء ابیض لکھا ہے۔

علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ اور علامہ زرقانی نے اس کی شرح میں اسی طرح لکھا ہے، بعض جگہ ماتن نے تصریح کی ہے اور بعض جگہ شارح نے (۱/۳۹۰/۳۹۱/۳۹۳/۳۹۴/۳۹۵/۳۹۷/۴۵۷)، (ص ۲۲۲/۲۶۹/۲۸۷)، (۳/۵۳) اسی طرح غزوہ بنی سلیم (ص ۴۵۵) میں بھی لکھا ہے اور ابن ہشام (ص ۳۵۱ ج ۱) میں غزوہ بدر میں اور روایات کے متعلق کتب سیر میں سیاہ رنگ وارد ہے، اور کتب حدیث میں سوداء صفراء حمراء بیضاء مختلف رنگ مذکور ہیں اب آگے کچھ احادیث الویہ روایات کے رنگ کے متعلق لکھی جاتی ہیں۔

(۱) ”عن جابر أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکة ولو اوہ أبيض“ رواہ الترمذی (۱/۲۰۱) وأبوداود (۶/۳۶۲) بذل، وابن ماجه (ص: ۲۰۷) والحاکم (۱/۱۰۴) والبیہقی (۶/۳۶۲) من طریق یحی بن آدم عن شریک عن عمار الدھنی عن أبی الزبیر عنه، قال الترمذی: هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث یحی بن آدم عن شریک، وسألت محمدا (البخاري) عن هذا الحدیث فلم يعرفه الا من حدیث یحیی بن

آدم عن شريك ، وقال : حدثنا غير واحد عن شريك عن عمار عن أبي الزبير عن جابر :
أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء ، قال محمد البخاري :
والحديث هو هذا ، انتهى .

(٢) عن جابر بن عبد الله "أن راية النبي صلى الله عليه وسلم كانت سوداء" رواه
الطبراني في المعجم الصغير (١١١ / ٢) بسند حسن رجاله ثقات ، وقال
الهيثمي (٣٢١ / ٥) رواه الطبراني في الثلاثة ، وفي إسناده الكبير شريك النخعي ، وثقه
النسائي وغيره ، وفيه ضعف وبقيته رجاله ثقات .

(٣) عن يونس بن عبيد مولى محمد بن القاسم قال : بعثني محمد بن القاسم الى
البراء بن عازب يسأله عن راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كانت سوداء مربعة
من نمرة ، رواه أحمد (٢٩٧ / ٤) وأبو داود (٤٣٨ / ٣) ، بذل) والترمذي (٢٠١ / ١) والبخاري
في التاريخ والطبراني في الأوسط (٣٦٨ / ٥) والبيهقي (٣٩٣ / ٩) قال الترمذي :
هذا حديث حسن ، وكذا حسنه الذهبي .

(٤) عن الحارث بن حسان البكري قال : قدمنا المدينة فاذا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قائم على المنبر وبلال قائم بين يديه متقلد السيف واذا رايات سود ، وسألت
ما هذه الرايات ؟ قالوا : عمرو بن العاص قدم من غزاة ، أخرجه أحمد (٨٤١ / ٣) وابن ماجه
(ص ٢٠٧) والبيهقي (٣٦٣ / ٦) من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم عن الحارث به ،
قال البيهقي : ورواه سلام بن المنذر عن عاصم عن أبي وائل عن الحارث بن حسان ، وقال
في متنه : "فإذا راية سوداء تخفق ، فقلت : ما شأن الناس ؟ قالوا : هذا رسول الله صلى الله
عليه وسلم يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجها" قلت : أخرجه أحمد هكذا من هذا الوجه .

وروى عبد الرزاق (٢٨٨ / ٥) عن ابن جريج قال : حدثت عن شقيق بن سلمة عن
رجل "رأى راية رسول الله صلى الله عليه وسلم التي عقدها لعمرو بن العاص سوداء ."

(٥) عن سماك عن رجل من قومه عن آخر منهم قال : "رأيت راية رسول الله صلى الله
عليه وسلم صفراء" رواه أبو داود (٤٣٨ / ٣) ، بذل) والبيهقي (٣٦٣ / ٦) وفي إسناده مبهم .

(٦) عن مزينة العبدى أن النبي صلى الله عليه وسلم عقد رايات الأنصار فجعلهن

صفراء، رواه الطبراني (٣٤٧/٢) وفيه محمد بن الليث ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات، كذا في مجمع الزوائد (٣٢١/٥).

قلت: فيه هودا العقرى مجهول الحال.

(٧) عن كريز بن سامة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم عقد رايةً لبني سليم حمراء" رواه الطبراني (١٨٩/١٩) وفيه من لم أعرفهم، كذا في المجمع (٣٢١/٥). قلت: ورواه أبو نعيم في الصحابة من طريق الرحال بن المنذر العامري حدثنا أبي عن أبيه عن كريز كما في الإصابة، قال ابن عبد البر (٢٣٤/١) حديثه يدور على هذا الإسناد.

قلت: والرحال بن المنذر وأبوه وجده لا يعرفون، لم يذكرهم أحد في الرجال. (٨) عن ابن جريج قال: أخبرني رجل من أهل المدينة أن راية النبي صلى الله عليه وسلم كانت تكون بيضاء ولوائه أسود، رواه عبد الرزاق (٢٨٩/٥). (٩) عن ابن عباس قال: كانت راية النبي صلى الله عليه وسلم سوداء، ولوائه أبيض. رواه الترمذي (٢٠١/١) وابن ماجه (ص ٢٠٧) والحاكم (١٠٥/٢) والبيهقي (٢٦٢/٦) من طريق يحيى بن اسحاق السيلحيني عن يزيد بن حيان عن أبي مجلز عنه، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن عباس، انتهى. وقال الذهبي: يزيد بن حيان ضعيف، قلت: قال ابن الجنيدي عن ابن معين ليس به بأس، وقال البخاري: عنده غلط كثير، وذكره ابن حبان في الثقات ووقال: يخطئ، ورواه أبو يعلى والطبراني من طريق حيان بن عبيد الله عن أبي مجلز عن ابن عباس به، قال ابن أبي حاتم في حيان هذا سمعت أبي يقول: هو صدوق وسيأتي فيه بقية كلام الأئمة في الحديث الذي بعده.

(١٠) عن بريدة أن راية رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت سوداء، ولوائه أبيض، رواه أبو يعلى والطبراني وابن عدي من طريق حيان بن عبيد الله المذكور في الحديث السابق عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، قال البخاري في راويه حيان: ذكر الصلت منه الإختلاط، وذكره ابن عدي في الضعفاء، وقال: عامة حديثه أفراد إنفرد بها، وذكر العقيلي له حديثا وقال: لا يتابع عليه وقال أبو حاتم: صدوق، وقال إسحاق بن راهوية: حدثنا

روح بن عبادة ثنا حيان بن عبيد الله وكان رجل صدق وذكره ابن حبان في الثقات .
(تنبية) كل من أخرج هذا الحديث فجمعه مع حديث ابن عباسؓ ، لأنهم أخرجه
من طريق حيان المذكور، قال: حدثنا أبو مجلز عن ابن عباسؓ ، وحدثنا عبد الله بن بريدة
عن أبيه .

قال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني، وفيه حيان بن عبيد الله قال الذهبي: بيض له
ابن أبي حاتم فهو مجهول، وبقية رجال أبي يعلى ثقات، انتهى .

قلت : الذي قال فيه الذهبي: بيض له ابن أبي حاتم، هو رجل آخر، وهو حيان بن
عبد الله أو عبيد الله المروزي، والراوي للحديث حيان بن عبيد الله بن حيان أبو زهير
العدوي البصري، ونقل فيه الذهبي قول البخاري، وقال فيه ابن أبي حاتم عن أبيه: صدوق،
كما تقدم، وذكر الذهبي هذا الحديث في الميزان، فلعله أشار إلى ضعفه، والله أعلم .

(١١) عن ابن عباسؓ قال: كان مكتوباً على رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم لا إله
إلا الله محمد رسول الله، رواه أبو الشيخ وسنده واه ، كذا في الفتح .

(١٢) عن ابن عباسؓ قال: كانت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء، ولوائه
أبيض، مكتوب عليه ، لا إله إلا الله محمد رسول الله، رواه الطبراني في الأوسط (١٧١/١)
وفيه حيان بن عبيد الله المذكور سابقاً، وبقية رجاله رجال الصحيح، قال الهيثمي: رواه
الترمذي وابن ماجه إنتهى، فكأنه أشار إلى شذوذ ذكر الكتابة .

وقال ابن سعد في غزوة خيبر (١٠٦/٢) ولم تكن الرايات إلا يوم خيبر، إنما كانت
الألوية، فكانت راية النبي صلى الله عليه وسلم سوداء من برد لعائشهؓ تدعى: العقاب
ولوائه أبيض .

ولما بعث علياً إلى اليمن عقد له لواء ، قال الواقدي: أخذ عمامة فلفها مثنية مربعة
فجعلها في رأس الرمح ثم دفعها إليه، كذا في شرح المواهب (١٠٣/٣) .

وقال في سرية عمرو بن العاصؓ إلى ذات السلاسل (١٣١/٢) فدعا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عمرو بن العاصؓ فعقد له لواء أبيض وجعل معه راية سوداء .

وقال في سرية علي بن أبي طالب إلى القلس صنم طي (١٦٤/٢) بعث رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم علی بن ابی طالبؓ فی خمسين ومائة رجل من الأنصار علی مائة بعير وخمسين فرسا ومعه رایة سوداء، ولواء أبيض،

وقال ابن اسحاق فی غزوة بدر: ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير، قال ابن هشام (۱/۶۱۲) وكان أبيض قال ابن إسحاق: وكان أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيتان سوداوان إحداهما مع علي بن أبي طالبؓ يقال لها: العقاب، والأخرى مع بعض الأنصار، وقال ابن هشام: وكانت رایة الأنصار مع سعد بن معاذ.

ان تمام روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الویہ روایات کے الوان کی تفصیل معلوم ہوگئی اور حدیث نمبر ۱۱ اور ۱۲ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رایہ پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا ہوا تھا۔ (۲) کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ حضرت بلالؓ عصا لے کر عید کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے چلتے تھے، ہاں نیزہ کا تذکرہ ضرور وارد ہے۔

اتنا تو صحیحین میں ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ عید میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نیزہ گاڑ دیا جاتا تھا۔

ولفظه: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه، فيصلي إليها والناس وراءه و وكان يفعل ذلك في السفر، فمن ثم اتخذها الأمراء، قال الحافظ: وقد روى عمر بن شبة في أخبار المدينة من حديث سعد القرظ، أن النجاشي أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم حربة فأمسكها لنفسه فهي التي يمشي بها مع الإمام يوم العيد، انتهى.

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث سعد القرظ أن النجاشي بعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث عنزات فأمسكها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة لنفسه، وأعطى علياً واحدة، وعمرؓ واحدة، وكان بلال يمشي بها بين يديه في العيدين فيصلي إليها، قال الهيثمي (۲/۵۸) في إسناده من لم يسم.

کسی روایت سے یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ اس پر کوئی جھنڈا لگا ہوا تھا، بظاہر جھنڈا وغیرہ کچھ نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کچھ لکھا ہوا تھا، والعلم عند اللہ سبحانہ وتعالیٰ۔

(۳) خلفاء راشدین کے جھنڈے کس رنگ کے تھے؟ اس کے متعلق کہیں کوئی چیز نظر سے نہیں گذری،

ان حضرات کی سیر و سوانح دیکھ کر معلوم کیا جاسکتا ہے، یا کسی اور سے معلوم کر لیا جائے، صرف ایک روایت سے کچھ اندازہ ہوتا ہے۔

قال سعيد بن منصور في سننه (۲۲۲/۲) حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني عمرو بن الحارث أن يزيد من أبي حبيب حدثه : أن أول من عقد اللواء الأبيض معاوية بن أبي سفيان إنما كانت الرايات سوداء، إنتهى.

لیکن یہ حدیث بظاہر مشکل ہے، ماقبل میں متعدد روایات سے دور نبوی میں الویہ کا ابیض ہونا معلوم ہو چکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر محمد یونس عفی عنہ

شب ۳۰ ذی الحجہ ۱۳۹۷

فأده

الفرق بين اللواء والرأية

اللواء والرأية هما يطلقان على العلم الذي يكون عند صاحب الجيش قال ابن تيمية (النبوة ص ٢٢٧) وإنما سميت الرأية لأنها ترى فيعلم صاحبها وكذلك العلم يُعلم فيعلم صاحبه قلت: وسمي لواء لأن الثوب يلوي فيه على رأس الرمح كما سيأتى عن ابن العربي ويكون سبباً ليلي الناس أى إمالتهم إلى صاحبه واختلف في اللواء والرأية فقليلهما مترادفان وعزاه ابن حجر لجماعة من أهل اللغة ومشى عليه صاحب القاموس إذ فسرهما بالعلم وكذا مشى عليه من أهل السير والتأريخ (ابن إسحاق ص ٧٣/٢) ابن هشام وابن جرير (١٢/٣-١٣) وابن حبان (١٤٢/١) فذكروا في قصة واحدة مرة لفظ اللواء وأخرى لفظ الرأى وكأنه هو رأى البخارى حيث ترجم باللواء وأورد تحتها حديث الرأية أيضاً ولم يصح عنده الأحاديث التي سنذكرها في التفرقة بينهما ولكن اعتمدها غيره وقال محمد بن الحسن فى السير الكبير ينبغي أن تكون ألوية المسلمين بيضا والرايات سودا وعلى هذا جاءت الأخبار وترجم الترمذى بالألوية ثم ترجم بالراية وأورد تحت الأولى حديث اللواء وتحت الثانية حديث الرأية وإلى التفرقة ذهب الواقدي وابن سعد قال ابن العربي ص ١٧٧: اللواء ما يعقد فى طرف الرمح ويلوى معه، والراية ثوب يجعل فى طرف الرمح ويخلى كهيئته تصفقه الرياح.

ثم قيل اللواء العلم الضخم وهو علامة لمحل الأمير يدور معه حيث دار والراية يتولاها صاحب الحرب، قال السرخسي فى شرح السير الكبير ٧١/١: اللواء للإمام والرايات للقواد، ونقله صاحب البحر الرائق ٧٣/٤ عن الظهيرية، وقيل اللواء دون الرأية وجزم به الجوهرى وتبعه الرازي فى مختار الصحاح والفيومي فى المصباح، ويشير إليه ما تقدم عن ابن العربي من تفسيرهما.

بنده محمد يونس غفرله